JOURNAL ASIATIQUE



JOURNAL ASIATIQUE.

QUATRIÈME SÉRIE.

TOME I.


مخدوم شيخ سعدي شيرازي

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES,

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX;

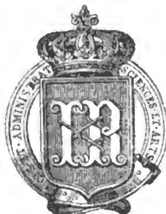
RÉDIGÉ PAR MM.

BIANCHI, ÉD. BIOT, BORÉ, BURNOUF, CAUSSIN DE PERCEVAL,
LOUIS DUBEUX, D'ECKSTEIN, GARCIN DE TASSY, GRANGERET DE LAGRANGE,
DE HAMMER, HASE, A. JAUBERT, STAN. JULIEN, MAC GUCKIN DE SLANE,
J. J. MARCEL, J. MOHL, S. MUNK, G. PAUTHIER,
REINAUD, GUILLAUME DE SCHLEGEL, SÉDILLOT, STAHL,
ET AUTRES SAVANTS FRANÇAIS ET ÉTRANGERS,

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

QUATRIÈME SÉRIE.

TOME I.





PARIS.

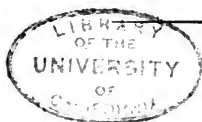
IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DU ROI
A L'IMPRIMERIE ROYALE.

M DCCC XLIII.



JOURNAL ASIATIQUE.

JANVIER 1843.



SAADI,

Auteur des premières poésies hindoustani,
par M. Garcin de Tassy.

L'étude que je fais des monuments de la littérature hindoustani pour en tracer l'histoire m'offre souvent des faits curieux entièrement inconnus jusqu'ici. Qui se serait douté, par exemple, que le plus célèbre des poëtes persans, le grand moraliste dont l'immense réputation a retenti jusqu'en Europe, où ses ouvrages sont connus, non-seulement des orientalistes, mais des littérateurs, des gens du monde ; qui se serait douté, dis-je, qu'il eût écrit des vers dans la langue qui se forma du contact des musulmans et des Hindous, à la suite de celle qui avait déjà remplacé, dans le nord, le sanscrit, lorsque cette langue sacrée fut tombée en désuétude pour les relations ordinaires de la société? C'est cependant ce que nous apprennent les auteurs

originaux qui ont écrit en persan les biographies des auteurs hindoustani.

Cet homme illustre naquit à Schiraz, capitale du Farsistan, en l'an 571 de l'hégire (1175-76 de J. C.) et il y mourut en 691 (1291-92); il vécut par conséquent 116 ans [1]. Sa longue vie, qu'il termina dans la retraite et la contemplation, ne fut pas toujours aussi calme ni aussi monotone. Moins par goût qu'en raison des circonstances, il voyagea beaucoup et il eut bien des aventures. C'est même à ces voyages, à ces aventures, que ses écrits doivent une grande partie de leur charme; car les anecdotes curieuses qui s'y pressent relèvent la gravité des réflexions morales et en donnent l'application en leur servant d'exemples.

Il paraît certain que Saadi a fait dans un but d'observation philosophique une partie de ses voyages. A ce sujet, il dit au commencement de son Bostan.

در اقصای عالم بگشتم بسی
بسر بردم ایّام باهر کسی
تمتع زهر گوشه یافتم
زهر خرمنی خوشه یافتم [2]

J'ai beaucoup voyagé dans les différentes contrées de la terre; j'ai vécu avec toutes sortes de gens.—Il n'y a pas un

[1] Ou cent vingt années lunaires. Il y a des biographes qui lui donnent quelques années de moins; quoi qu'il en soit, il vécut plus d'un siècle.

[2] Ces vers servent d'épigraphe aux *Asiatic Miscellanees* de Gladwin.

coin du monde d'où je n'aie tiré quelque profit; pas une moisson de laquelle je n'aie su prendre un épi.

D'autres fois, la nécessité l'a contraint à quitter son pays; ainsi on lit dans le Gulistan[1]:

« Sais-tu pourquoi j'ai vécu si longtemps dans les pays étrangers? La cruauté des Turcs m'a chassé de ma patrie, et j'ai pris la fuite en voyant l'univers en désordre comme la chevelure crépue d'un Éthiopien. »

Saadi fit quatorze fois le pèlerinage de la Mecque, s'il faut en croire le biographe persan Dauletschâh. Il parcourut l'Asie Mineure, la Syrie[2], l'Égypte, l'Arabie[3] et, toujours suivant Dauletschâh, il alla quatre fois dans l'Inde. Au milieu de ses pérégrinations, il fut pris par les croisés alors en Palestine et, confondu par eux avec les gens les plus obscurs, il fut condamné aux travaux les plus vils. Ce fait est mentionné dans le Gulistan en ces termes[4] :

« Fatigué de la compagnie de mes amis à Damas, je me retirai dans le désert de Jérusalem, cherchant la société des animaux; mais je fus fait prisonnier par les Francs et ils m'employèrent au terrassement

[1] Préface, chapitre à la louange du roi Muzaffar-Uddin-Abu-Bekr, fils de Saad Zengui, de qui le père de notre poëte tira le surnom de Saadi sous lequel son fils est connu.

[2] Il parle entre autres, dans son Gulistan, de Damas et de Baalbek qui est l'ancienne Héliopolis.

[3] Sa vingt-septième anecdote du chapitre sur les derviches commence par les mots : « Un jour je voyageais dans le Héjâz, etc. »

[4] Voyez le texte dans le Gulistan, chapitre des derviches, anecdocte 31.

dans les fossés de Tripoli (de Syrie) en compagnie de quelques juifs. Un de mes anciens amis, qui occupait à Alep un rang distingué, venant à passer par cet endroit, me reconnut et me demanda comment je me trouvais là et à quoi j'étais occupé. Je lui répondis :

« Je m'étais enfui dans les montagnes et les dé-
« serts pour éviter les hommes, convaincu qu'on ne
« peut placer sa confiance qu'en Dieu. Pense donc
« quelle doit être aujourd'hui ma situation, obligé
« que je suis de rester dans la compagnie d'une
« bande d'êtres indignes même du nom d'homme.
« . . . . . . Mon ami eut compassion de moi, il me
« racheta des mains des Francs et m'amena à Alep
« avec lui. »

Dans l'Inde, Saadi alla, entre autres lieux, à Somnâth, port du Guzarate et lieu célèbre de pèlerinage, dont la pagode fut détruite de fond en comble par Mahmoud en 413 de l'hégire (1022 de notre ère). La statue qu'on y vénérait et que les historiens persans nomment *Lât* était celle de Siva, sous le titre de *Soma* ou *Som Nâth*. c'est-à-dire *Seigneur de la Lune*. On raconte, au sujet de sa destruction, une singulière anecdote rapportée, entre autres, par Attar dans son *Mantac uttaïr* [1], en ces termes :

« L'armée de Mahmoud trouva à Somnath l'idole qu'on nommait *Lât*. Les Indiens s'empressèrent

[1] C'est-à-dire *le Colloque des oiseaux*. Le passage de ce poëme mystique que je cite ici est emprunté au *Pend-Nâma*, ouvrage du même auteur, dont feu M. de Sacy a publié le texte et la traduction.

pour sauver cette idole; ils offrirent cent fois son pesant d'or; mais le roi se refusa absolument à la vendre; il fit allumer un grand feu et la brûla sur-le-champ. Il se trouva un homme qui désapprouva la conduite du roi: « Il ne fallait pas, disait-il, brûler « cette idole; il eût mieux valu la vendre et recevoir, « en échange, de l'or, qui est d'un plus grand prix. « J'ai craint, lui répondit le roi, qu'au jour où le « Créateur fera rendre compte à chacun de ses œu- « vres, il ne dît aux humains assemblés devant lui : « Écoutez la conduite d'Azar [1] et de Mahmoud [2]: « l'un a sculpté des idoles, l'autre en a vendu. »

« Lorsque Mahmoud eut livré aux flammes l'idole...[3], il sortit de cette figure cent *mans* de pierres précieuses. Le roi obtint ainsi de grandes richesses sans qu'il lui en coûtât rien. Mahmoud dit alors: « Lât méritait le sort qu'il a éprouvé et c'était là la « récompense que Dieu me réservait.... »

Les Hindous sont loin d'admettre l'authenticité de cette histoire, ils prétendent même que la statue fut miraculeusement sauvée. Dans tous les cas,

[1] Suivant le Coran, Azar, père d'Abraham, était sculpteur et faisait des idoles.

[2] Il me semble qu'il n'est pas bien exact de traduire comme M. de Sacy, *prêtez l'oreille aux paroles d'Azar et de Mahmoud;* car il y a dans le texte simplement آزر ومحمود را دارید گوش. J'ai cru suivre le texte de plus près en retouchant, dans cet endroit seulement, la traduction de mon illustre maître.

[3] Il y a de plus, dans le texte, *des adorateurs du feu* بت آتش پرستان را ; mais c'est une erreur d'Attar, qui confond les Parsis avec les Hindous.

le pillage et la dévastation de cette célèbre pagode furent bientôt réparés par la piété des Hindous. Nous voyons Saadi, cent cinquante ans plus tard, mêlé, en costume de faquir, aux nombreux pèlerins hindous qui s'y rendaient, prendre part avec eux au pujâ en l'honneur de Siva et aux autres cérémonies du pèlerinage. Voici en quels termes il raconte lui-même, dans le huitième livre du Bostan, ce qui lui arriva à cette occasion [1].

« A Somnâth [2], je vis une idole d'ivoire aussi enrichie de diamants que Manât [3] dans les temps du paganisme arabe. Le sculpteur l'avait si habilement travaillée qu'il était impossible de rien voir de plus beau. Des caravanes arrivaient de tous côtés pour admirer cette figure inanimée. Les râjâs des contrées au nord et à l'est de l'Inde [4] soupiraient après elle comme Saadi après la fidélité de l'idole [5]

[1] Personne n'avait encore donné la traduction du chapitre dont s'agit, et qui est intitulé : *Récit du voyage dans l'Hindoustan. — Vanité de l'idolâtrie.* Je le traduis ici en retranchant ce qui ne se rapporte pas à mon sujet.

[2] Dans l'édition du Bostan lithographiée à Calcutta, l'éditeur, nommé *Tamiz-Uddin* (et non *Jamnuzddy* comme on l'a imprimé dans le titre en caractères latins), a soin de fixer, dans son commentaire, la prononciation du *waw* de *Somnâth* سومنات en disant en note qu'il est *majhûl* مجهول, c'est-à-dire qu'on doit le prononcer *o*. On distingue en effet dans l'Inde et dans quelques provinces de Perse deux prononciations du *waw* et du *yé* : *ou* et *o*, *î* et *é*.

[3] Statue de la Mecque renversée par Mahomet.

[4] Il y a dans le texte رایان چین وچگل ; à la lettre, *Les râjâs de la Chine et de Chiguil* (ville du Turquistan).

[5] Il est probablement ici question de Dieu, quoique selon le commentateur il s'agisse simplement de la maîtresse du poëte.

au cœur de pierre (dont il est épris). Il y venait de tout lieu des gens habiles dans le maniement de la *langue*, déployer leur talent devant cette idole sans *langue*. Je fus consterné de tout ce dont j'étais témoin : « Comment se fait-il, dis-je en moi-« même, qu'on adore l'inerte matière comme un « être vivant ? »

« J'étais en rapports d'affaires et en relations d'amitié avec un brahmane[1] d'un agréable caractère[2], qui habitait la même maison que moi. Un jour, je l'interrogeai poliment en ces termes : « Je suis « étonné, lui dis-je, de ce qui se passe en ce lieu. « On y est enchaîné dans le puits de l'erreur, fasciné « par cette impuissante figure. Sa main n'a point de « force, son pied ne saurait marcher[3]. Si tu la ren-« verses, elle ne peut bouger de la place où elle est « tombée. . . . »

« Ainsi parlai-je, mais cet ami me prit par la main, enflammé de colère, paraissant disposé à se porter envers moi à des voies de fait. Il avertit

[1] Il est évident qu'il s'agit ici d'un brahmane puisque, dans les vers suivants Saadi l'appelle ainsi; toutefois, il lui donne ici le nom de *mage* مغ, c'est-à-dire *adorateur du feu*, à peu près comme nous appelons *païens*, non-seulement les Romains *habitants des villages* (*pagani*) qui restèrent attachés à l'idolâtrie, mais tous les idolâtres quelconques. Il peut se faire aussi que ce nom d'adorateur du feu, soit donné à dessein aux brahmanes qui reconnaissent en effet le feu comme une divinité à laquelle ils offrent le sacrifice nommé *hom*.

[2] A la lettre, *d'une bonne figure*.

[3] « Manus habent et non palpabunt, pedes habent et non ambulabunt. » Ps. CXIII. v. 7.

les brahmanes et les chefs des pagodes, parmi lesquels je ne vis pas une physionomie bienveillante.... Par ce renfort inattendu, je fus abattu comme le noyé et je ne trouvai pas d'autre moyen que de dissimuler. Losque tu vois (en effet) que l'insensé est dans un paroxisme de colère, il faut, pour conserver la paix, se résigner avec douceur. C'est ainsi que je me mis à donner des louanges au chef des brahmanes [1] et que je lui dis : « O toi « qui sais expliquer les livres sacrés [2]. Par le fait, « je ne trouve rien à blâmer dans cette statue peinte : « son apparence est belle et sa forme attrayante. Si « sa figure a d'abord paru étrange à mes yeux, c'est « que je n'en connais pas le mystère... La piété « peut avoir l'apparence de l'erreur; heureux celui « qui sait s'en garantir. Qu'y a-t-il donc de mysté- « rieux dans la forme ce cette idole ? (Apprends-le « moi), et je serai le premier de ses adorateurs. »

« Le brahmane illumina son visage par la joie. Content, il me dit : « O toi dont la physionomie est « heureuse ! ta demande est juste et ton procédé « convenable. Quiconque prend [3] un guide par- « viendra au gîte. Il n'y a que cette statue qui cha- « que matin, du lieu où elle est, élève ses mains

[1] A la lettre, *au grand brahmane* مهين برهمن.

[2] Il y a dans le texte le Zend, c'est-à-dire le Zend-Avesta. Nous avons déjà vu Saadi confondre, avec Attar et beaucoup d'auteurs musulmans, les Hindous avec les Parsis, à cause que les uns et les autres sont infidèles.

[3] A la lettre *désire* خواهن, mais dans le sens anglais, c'est-à-dire *veut*.

« vers Dieu, le distributeur de la justice. Si tu « veux, viens avec moi cette nuit, et demain le se- « cret de cette idole te sera dévoilé. »

« A la nuit, j'allai à la pagode, d'après l'ordre du chef des brahmanes [1], me renfermant ainsi, comme Pîzan [2], dans le puits de l'infortune..... Une *nuit* donc, aussi longue que le *jour* de la résurrection, les mages, qui ne connaissent ni l'ablution, ni la prière canonique, étaient autour de moi ...... Toute la nuit, je restai tristement dans cette prison de chagrin, une main sur mon cœur et une autre élevée pour prier, lorsque tout à coup le fonctionnaire chargé de ce soin battit le tambour pour annoncer l'aurore...... Les mages, au jugement dépravé, au visage immonde, entrèrent par la porte du temple accourant de tous côtés. Il ne resta pas un homme dans la ville ni dans les faubourgs. La pagode était si remplie, qu'on n'aurait pu y placer encore une aiguille. J'étais agité par la colère et ivre de sommeil, lorsque tout à coup cette idole [3] leva les mains, et

[1] Le mot que je rends ici par « chef des brahmanes » est *Pir*, پیر. J'ai expliqué cette expression dans mon Mémoire sur la religion musulmane dans l'Inde.

[2] Célèbre guerrier, neveu (par sa sœur) de Rustam. Il fut amoureux de Maniza, fille d'Afraçiâb. Un jour ce dernier l'ayant appris se saisit de lui dans la maison de sa maîtresse, et le renferma dans un puits d'où, quelque temps après, Rustam le retira.

[3] Saadi a employé ici le pluriel تماثیل qui est le pluriel du mot arabe تمثال; mais c'est un pluriel respectueux à la manière indienne, car le verbe est au singulier.

il en sortit en même temps un cri qu'on aurait pris pour le bruit des vagues de l'Océan.

« Lorsque la pagode fut vide de la foule, le brahmane me regarda en souriant et me dit : « Je pense « qu'actuellement il ne reste plus dans ton esprit au« cune difficulté. La vérité s'est manifestée et il ne « peut y avoir soupçon d'erreur. » Comme je vis que la folie était solide en lui ; qu'il était livré à une imagination absurde à laquelle il était asservi, je ne pus dire ce que je croyais vrai. On est (quelquefois) obligé de cacher la vérité aux gens du mensonge.......... Pendant quelques instants je versai des larmes hypocrites et je témoignai le regret de ce que j'avais dit.......... Ceux qui étaient attachés au service (de l'idole) accoururent de mon côté, et me prirent par le bras avec honneur. J'allai faire des excuses à ce personnage d'ivoire, qui était sur un trône de bois de tek recouvert d'or. J'envoyai avec ma main un baiser à cette idole méprisable [1] et je prononçai ces mots : « Honneur soit à la statue et à ses adora« teurs ! » Je jouai pendant quelques jours le rôle d'un infidèle, je devins brahmane, instruit que je fus des préceptes des livres sacrés [2]. Lorsque je vis que j'étais en sûreté dans le temple, je ne pus tenir en place, de la joie. Une nuit, quand la porte du temple fut fermée, je courus à droite et à gauche

[1] J'ai fait usage du mot *méprisable* pour rendre بتك, diminutif de بت, mais employé dans un sens de mépris.

[2] Ici encore Saadi confond le Zend-Avesta avec les Védas.

comme un scorpion. Je regardai par-dessus et par-dessous le trône et je vis un rideau broché d'or. Derrière ce rideau il y avait un prêtre idolâtre[1] qui tenait par le bout, avec la main, des cordons de soie. Tout de suite, je reconnus par là qu'il était comme David, qui savait rendre le fer aussi mou que la cire[2]. En sorte que, forcément, lorsqu'il tirait ces cordons, l'idole élevait les mains en faisant entendre un cri.

« Le brahmane s'aperçut de ma présence : il ne put faire une couture sur la face de l'affaire[3]. Il s'enfuit; mais je l'atteignis bientôt et je le précipitai dans un puits la tête en bas; parce que, pensai-je, si ce brahmane reste vivant, il fera son possible pour me tuer. Il voudra sans doute éloigner ainsi le préjudice (qu'il pourrait éprouver) de ma part, si, par hasard, je divulguais son secret. . . . .

« Je fis donc pour ce méchant comme il aurait fait lui-même[4]; car d'un mort on n'entend plus rien dire. Mais, comme je prévis que mon action exciterait du tumulte, je m'enfuis de ce pays et je me sauvai. . . . . Ainsi, quand un enfant s'ap-

[1] A la lettre, « adorateur du feu ; » nous avons déjà vu que Saadi appelle de ce nom les brahmanes.

[2] D'après les Orientaux, David s'occupait à faire des armures de fer dont le prix était consacré à son entretien. Selon eux, tous les prophètes ont eu soin d'avoir une occupation manuelle afin de gagner littéralement leur vie à la sueur de leur front.

[3] C'est-à-dire : « Il ne put arranger l'affaire, il ne put l'expliquer. »

[4] A la lettre, « Je le tuai entièrement avec la pierre de ce méchant. »

proche d'une ruche d'abeilles, fuis de ta place...

« De là j'allai dans l'Inde [1], puis je me dirigeai par le chemin de l'Yémen jusqu'en Héjâz [2].....

« Toutes les fois que j'élève les mains de la prière vers la cour de celui qui connaît les secrets, cette idole [3] (dont on faisait dresser les bras au moyen d'un cordon) me vient à l'esprit, et elle jette de la terre dans l'œil de mon orgueil [4]. Je comprends alors que ce n'est pas par ma propre force que j'ai ainsi tendu les mains.....; mais que du monde invisible on tire le cordon qui me les fait élever [5].. »

L'exaltation religieuse des conquérants musulmans ne se contenta pas du premier pillage de Mahmoud. En 877 de l'hégire (1472-73), 450 ans après le pillage de Mahmoud, un autre Mahmoud, souverain de Guzarate, marcha contre Somnâth, rasa la pagode et éleva à sa place une mosquée. Depuis ce temps, cette ville et son territoire ont toujours eu pour maîtres des musulmans. Toutefois, l'idolâtrie n'a pas cessé d'y régner. Les Hindous ont

[1] Il s'agit apparemment ici de l'Inde proprement dite ou Hindoustan, parce qu'alors Saadi était dans le Guzarate, qui n'en fait pas partie.

[2] Au lieu de حجاز, il y a dans le texte حجيز avec l'*imâlat*.

[3] A la lettre, « cette poupée de Chine. »

[4] C'est-à-dire, « elle humilie mon orgueil humain. »

[5] « L'esprit (de Dieu) nous aide dans notre faiblesse. Car nous ne savons rien demander comme il faut dans la prière; mais l'esprit lui-même demande pour nous par des gémissements ineffables. » (*Épître aux Rom.* VIII, 6.)

eu une piété plus persévérante que celle des musulmans. Peu à peu la mosquée tomba en ruines; une nouvelle pagode reprit la place de l'ancienne. On y mit encore une statue de Siva, et le pèlerinage refleurit comme aux beaux jours du gouvernement hindou[1]. En effet, Abu Fazl, qui écrivait cent ans après le second pillage, dit dans l'*Ayeen Akbery* que « Somnâth est un lieu considérable de pèlerinage religieux. » Enfin, jusqu'à nos jours Somnâth, ou plutôt *Pattan-Somnâth*, ou la ville de Somnâth, comme on la nomme communément, est restée une ville assez importante et a conservé la prérogative d'attirer un grand concours de dévots à Siva. Feu M. Langlès[2] a donc cru mal à propos que le pèlerinage de Jaggarnath, sur la côte d'Orissa, n'avait été florissant qu'après que celui de Somnâth fut tombé en désuétude. D'ailleurs, ce n'est pas la même divinité qu'on adore dans ces deux lieux; car c'est Krischna, incarnation de Wischnu, qui est vénéré dans ce dernier endroit sous le nom de Seigneur du monde, *Jaggernâth* ou *Jag-nâth*, un des mille noms de Wischnu[3].

[1] Hamilton, *East-India Gazette*, II, 437.

[2] Monuments de l'Hindoustan, I, 131.

[3] Voici ce que dit de Somnâth Afsos, l'historien topographe hindoustani : « Somnâth est une ancienne pagode très-célèbre, à trois kos de l'Océan. Cinq ports en dépendent. La Sarsati (ou Saraswati) se jette près de cette pagode dans l'Océan. Les Hindous la considèrent comme un grand lieu de pèlerinage. C'est une chose connue, qu'il y a cinq mille ans, cinq à six karor (cinquante à soixante millions) d'individus de la tribu des Yadû, réunis de leur plein gré, se pré-

Une autre ville que visita Saadi dans ses excursions dans l'Inde, ce fut Dehli. Ce voyage fut postérieur au premier et eut pour but une visite que Saadi voulut faire au célèbre poëte Khusrau, que les natifs nomment *le perroquet* (nous dirions plutôt *le rossignol*) *de Delhi* [1]. D'après les biographes originaux, ces deux poëtes contemporains se connaissaient de réputation et s'étaient auparavant adressé des vers. Khusrau est un écrivain mystique qui mourût fort âgé, 24 ans après Saadi, en 715 de l'hégire (1315-16 de J. C.). On lui attribue environ cinq cent mille vers en langue persane; outre des vers hindoustani en assez grand nombre, qu'il fit à la fin de sa vie; et seulement, dit-on, à l'imitation de Saadi, qui le précéda dans ce nouveau genre de composition.

Puisque Saadi a passé une grande partie de sa vie hors de son pays natal, il n'est pas étonnant qu'il ait su des langues étrangères, assez bien pour les écrire. On prétend qu'il savait le latin; on a cru même reconnaître à ses ouvrages qu'il avait lu les œuvres du philosophe Sénèque; et quelques orientalistes l'ont surnommé *le Sénèque persan*. Quant à moi, je ne crois pas que Saadi ait su le latin, ni sur-

cipitèrent au confluent de la Sarsati et du Haran, et y furent submergés.»

La ville moderne est bâtie en effet au confluent de trois rivières, Le Haran ou Harna, le Kapula et la Saraswati. (Hamilton, *East-India Gazetteer*, II, 437.)

[1] Voyez l'article consacré à ce poëte dans le le tom I de mon Histoire de la littérature hindoustani, pag. 300.

tout qu'il ait lu Sénèque. La prétendue ressemblance de ses écrits avec ceux du philosophe latin ne repose sur rien ; ils n'ont aucun rapport entre eux. La morale de Saadi est tout simplement la morale de tous les sofis ou contemplatifs orientaux. C'est la philosophie musulmane ; voilà tout. Cette philosophie rentre, plus ou moins, dans le panthéisme quant à la théorie. Pour la pratique, elle prêche l'indifférence aux choses de la terre, dont elle annonce le néant complet, l'inutilié des œvres et de tout culte extérieur ; l'amour de Dieu suffisant à tout.

Il importe, du reste, peu à l'objet qui nous occupe en ce moment de savoir si, en effet, Saadi connaissait ou ignorait le latin. Il est certain que, pour ce qui concerne les langues orientales, il savait, outre le persan, sa langue maternelle, l'arabe ; car il a écrit des pièces de poésies dans cette langue, ainsi qu'on peut s'en convaincre en parcourant ses ouvrages [1]. Mais j'ai, à ce sujet, un fait curieux à établir ; fait jusqu'ici totalement inconnu en Europe. Saadi a su l'hindoustani, il l'a parlé, et, qui plus est, il a écrit dans cette langue ; il a laissé des poésies *rekhta* [2], précieusement conservées par les natifs et dont quelques vers sont rapportés dans les biographies originales des poëtes hindoustani. Chose plus singulière encore, ces vers se trouvent être

[1] Il y en a plusieurs, entre autres dans le Gulistan.

[2] Ce mot est le nom donné spécialement aux productions hindoustani, en vers, des auteurs musulmans.

les plus anciens qu'on connaisse dans la langue usuelle des musulmans de l'Inde.

Le lieu où il écrivit ces vers c'est Somnâth, dans la province du Guzarate, qui est précisément la patrie de Wali, le poëte hindoustani le plus célèbre de l'Inde musulmane. Et il est utile de faire observer que, lorsque les biographes originaux parlent du dialecte de ce pays, ils ne font pas allusion au langage particulier du Guzarate ou au guzarati usité surtout parmi les Parsis et qui n'est du reste qu'un simple dialecte hindî, mais qu'il s'agit bien ici du dialecte hindî des musulmans, qu'on nomme dans le nord *urdû*, et, dans les contrées du midi, langue des musulmans ou *dakhni* (méridional).

Le temps où les vers de Saadi furent écrits, c'est à peu près, je pense, le milieu du XIIIe siècle. En effet, Saadi parle dans son *Bostan* de son voyage à Somnâth. Or, cet ouvrage fut présenté [1] à l'atabek Abubekr, à qui il est dédié, ainsi que le Gulistan, en 655 de l'hégire (1257). En admettant que Saadi ait offert son ouvrage aussitôt après l'avoir terminé, il faut tenir compte du temps qu'il lui a fallu pour l'écrire. On doit aussi supposer qu'il n'est pas rentré dans sa patrie aussi promptement qu'on pourrait le faire de nos jours. Il faut donc reculer son voyage vers l'an 652 de l'hégire (1254-1255).

De ce que dans les biographies originales on ne cite que les vers urdû faits par Saadi à Somnâth, il

[1] Saadi avait alors plus de quatre-vingts ans. Le Gulistan fut présenté au même souverain l'année suivante.

ne s'ensuit pas qu'il n'ait pu en écrire d'autres dans cette langue, qu'il voulait élever à la dignité poétique. Par exemple, ne dut-il pas en faire lorsqu'il alla visiter, à Dehli, Khusrau, son émule de gloire et de talent, puisqu'on rapporte qu'à son exemple seulement ce poëte laissa quelquefois la langue persane, qui déjà n'était plus l'idiome usuel des musulmans de l'Inde, pour employer dans ses poésies le dialecte hindî; timidement, il est vrai, et en accompagnant presque chaque hémistiche d'un hémistiche persan? Dans tous les cas, il est bien difficile de croire que Saadi n'ait fait que les deux ou trois vers hindoustani qu'on cite de lui, d'autant plus qu'ils font évidemment partie d'un gazal qui n'aurait pu être composé, contre l'usage reçu, de trois vers seulement.

L'introduction des mots arabes et persans dans la langue hindî date du commencement du XIe siècle, époque des conquêtes dans l'Inde de Mahmoud, de ce prince presque plus connu en Europe par ses procédés peu généreux envers l'illustre auteur de *Schahnâmeh*, que par ses belles conquêtes. On prétend, toutefois, généralement, que ce ne fut qu'après le sac de Dehli, par Timour, en 801 de l'hégire (1398 de J. C.) que l'urdû ou hindî musulman du nord prit la forme définitive qu'il a conservée. Cette opinion est fondée sur une anecdote rapportée par quelques auteurs hindoustani[1], et d'après laquelle leur langue aurait été produite dans le camp et le

[1] Amman de Dehli, préface des Quatre-Derviches, et Afsos, *Araïch-i Mahfil*, chapitre sur la province de Dehli.

marché de Dehli, lors de la conquête de Timour; mais c'est, je pense, une erreur. Il est probable que cette langue, ayant été parlée à cette époque dans les camps musulmans, a reçu le nom de *langue de camp* ou *urdû*, qu'elle n'avait pas encore; mais ce n'est pas une raison de croire qu'elle se soit formée à cette époque. Voici des vers de Saadi écrits vers le milieu du XIIIe siècle; il existe de nombreux vers de Khusrau de la fin du XIIIe ou du commencement du XIVe; ces vers sont en véritable urdû. C'est donc une preuve irréfragable que l'anecdote dont il s'agit doit rouler seulement sur la dénomination de la langue et non sur sa formation.

Les poésies de Saadi et de Khusrau paraissent être les monuments les plus anciens de la poésie hindoustani. Ils donnent une date certaine aux premières productions dites *rekhta* ou *bigarrées*, à cause des mots persans et arabes qui avaient envahi la langue nationale, qu'on pourrait considérer, sous un certain point de vue, comme une sorte de patois du sanscrit, tandis que, d'un autre côté, elle paraît offrir les restes de l'ancienne langue du nord de l'Inde, qui fut peut-être usitée, dans ces contrées, même avant le sanscrit.

Ce qu'offrent de remarquable les vers de Saadi ainsi que ceux de Khusrau, comme nous venons de le dire, c'est qu'ils sont écrits dans le pur dialecte hindoustani urdû, tel qu'on le retrouve dans les compositions modernes les plus célèbres. Dès cette époque, la langue était donc entièrement

fixée, et si ce n'était le mélange de mauvais goût des vers et des hémistiches persans parmi les hindoustani, on ne s'apercevrait pas que ces vers eussent été écrits il y six siècles. On ne pourrait y voir une différence que si les copistes avaient eu soin de conserver l'ancienne orthographe, mais généralement ils n'ont pas eu cette attention dans les citations des poëtes anciens.

L'ouvrage où j'ai trouvé les vers hindoustani de Saadi est intitulé *Majma ulintikhab* [1], c'est-à-dire *Collection abrégée* de vers et de poésies hindoustani, accompagnée de notices rédigées en persan, par Schâh Muhammed Kamâl, en 1219 (1804-1805). C'est un énorme in-folio manuscrit que la Société royale asiatique de la Grande-Bretagne et de l'Irlande, à qui il appartient, a eu l'obligeance de me confier. Cet ouvrage est une simple compilation, mais faite avec goût, car Kamâl est lui-même un poëte hindoustani distingué. Elle est d'ailleurs rédigée, entre autres, d'après un ouvrage dont il n'existe pas d'exemplaire en Europe. Je veux parler de la biographie de Câim, ouvrage très-estimé d'où Kamâl a tiré ce qu'il dit de Saadi. Câim est un écrivain hindoustani de grand renom mort il y a un demi-siècle; et outre le *Tazkira* mis à contribution par Kamâl, on lui doit d'autres ouvrages.

Actuellement, voici comment s'exprime textuellement le biographe original où je trouve la mention des vers de Saadi :

[1] مجمع الانتخاب

میان محمد قایم صاحب در تذکرهٔ خود از روی تواریخ
احوال سعدی شیرازی در نوشته اند که هنگام سیر
و سیاحت بطرف گجرات تشریف آوردند بسبب مجاورت
سومنات چناکه در نسخهٔ بوستان خودش ایمای بر این
فرموده اند بزبان این دیار وقوف یافته یکدو بیت که
بعد ازین مرقوم خواهد شد بر سبیل تفنن بقید
نظم در آورده مراد اینست که موجد زبان (1) ریخته
سعدی شیرازیست (2) بعد از آن حضرت امیر خسرو
بر همان بنا طراح (3) و تعمیرهای بسیار بکار بردند

Miyân Muhammad Câïm Sahib dit dans son Tazkira, sur ce qui concerne Saadi de Schirâz, que, dans ses voyages, il honora le Guzarate de sa présence pour participer au pèlerinage de Somnâth, ainsi qu'il en fait mention lui-même dans son *Bostan*. Là, après avoir appris l'idiome du pays, il prit plaisir à faire dans ce langage quelques vers que nous allons citer. Il est ainsi prouvé que Saadi de Schirâz est le premier qui ait imaginé le dialecte poétique nommé *rekhta*. Après

[1] Le manuscrit porte موحد ریان, ce qui, évidemment est une faute de copiste. J'ai rétabli ce mot comme il m'a paru nécessaire de le faire. Kamâl emploie la même expression موجد زبان ریخته en parlant de Sauda et de Mir qui ont, en effet, remis en vogue, dans le dernier siècle, la poésie urdû.

[2] Le manuscrit porte سرا ربست; mais il est naturel d'adopter la leçon que j'ai suivie. Tel est d'ailleurs l'avis de mon savant confrère M. Quatremère.

[3] Ce mot est, je pense, le pluriel de طرحی *projectus, prostratus*, pris comme substantif et employé dans un sens analogue au mot suivant.

lui, sa seigneurie l'émir Khusrau a mis au jour, sur le même modèle, un grand nombre de compositions.

Après s'être exprimé ainsi, Kamâl cite deux vers qui sont très-certainement extraits d'un gazal, ainsi que nous l'avons déjà fait observer. Le premier est nécessairement le *matla* ou celui qui commence le poëme, et le second est le dernier du gazal, celui où doit se trouver le nom du poëte. A ces deux vers j'en joins un troisième qui fait évidemment partie de la même pièce de poésie, la mesure et la rime étant les mêmes. Je le trouve cité dans un autre *Tazkira* hindoustani écrit en persan par Fath-Alî Huçaïnî; mais attribué par lui à un poëte du Décan nommé aussi Saadi [1], poëte que plusieurs biographes ont confondu avec son honorable homonyme; quoique les mieux informés aient eu soin d'ajouter, après le nom du premier, *Schirâzî* ou de Schirâz. C'est ainsi que des biographes ont également confondu Walî du Guzarate avec un poëte obscur de Dehli nommé aussi Walî.

Non-seulement Kamâl a parlé, bien explicitement de Saadi de Schirâz, ainsi que nous venons de le voir; mais il a encore eu soin d'appeler l'attention sur le fait curieux qui nous occupe, dans sa préface où il dit qu'il a réuni, avec beaucomp de peine et à grand frais, pour son anthologie, des diwans et des poëmes de tout genre, qu'il a recueilli des notes sur tous les poëtes hindoustani, même sur Saadi

[1] Voyez mon Histoire de la littérature hindoustani, I ,434.

de Schirâz, dont il annonce les vers comme les premiers qui aient été écrits en rekhta.

Il ne me reste plus qu'à faire connaître les vers attribués à Saadi. En voici le texte et la traduction :

ای مردمان شهر سمان [1] کیسی پتری یہ ریت هی
هی هی نمی پرسد کسی پردیسیا ما ریت هی
همنی هی [2] تمکو دل دیا تمنی لیا اور دکھ دیا
تم یہ کیا هم وه کیا ایسی بهلی یہ ریت هی
سعدی طرح انگیخته شهد و شکر آمیخته
در ریخته هم شعر هی هم گیت هی

O hommes! quel est donc le rituel que vous suivez dans cette ville ? Y en eut-il jamais de pareil ? O étrangers ! personne ne me demandera-t-il quel est mon culte à moi ?

Je vous ai donné mon cœur, vous l'avez pris ; et en échange vous m'avez donné du chagrin. Ainsi vous avez agi, ainsi j'ai agi moi-même. Cette façon de faire est-elle bonne ?

Avec l'énergie de Saadi, ayant mêlé le miel au sucre, il faut faire en *rekhta* des vers et des chansons, semant ainsi les perles (de l'éloquence).

De la lecture de ces vers on pourrait tirer une

[1] Il faut lire à cause de la mesure شهر سمان, ce qui semble indiquer que le dernier mot pourrait être une contraction de *Somnath*.

[2] Le mot هی ne se trouve pas dans le manuscrit d'Huçaïni que je possède ; je l'ai ajouté parce que la mesure l'exige. Ce manuscrit, du reste, est très-fautif. Dans l'hémistiche suivant, au lieu de ریت, que j'ai rétabli, il y a آیت qui ne signifie rien ici, et qu'on ne peut, d'ailleurs, admettre à cause de la mesure.

preuve intrinsèque qu'ils sont de Saadi, à l'horreur pour l'idolâtrie qu'ils expriment et à la vivacité de sa foi. Mais ce qu'ils offrent de plus remarquable, c'est d'y voir Saadi engager les musulmans de l'Inde à faire des vers hindoustani. Il prévit ainsi, en homme de génie, ce qu'on pouvait tirer de la riche langue de l'Inde musulmane. Il semble même que ce soit uniquement pour engager les Indiens à écrire en hindoustani, qu'il ait pris la peine de faire ces vers. Au surplus, il a été visiblement préoccupé de deux choses en les écrivant, de l'intérêt de la religion et de celui de la littérature.

Je dois ajouter en terminant cette notice, qu'en donnant aux premières productions de l'Inde musulmane en hindoustani la date du XIII[e] siècle, je ne parle pas de la poésie hindoui écrite en caractères dévanagari, dont il existe des monuments plus anciens d'au moins un siècle. J'ai surtout voulu appeler l'attention sur un fait curieux et qui offre quelque chose de piquant, sur Saadi, le plus célèbre des poëtes persans écrivrant les premières poésies hindoustani. Je me flatte que les orientalistes qui pourraient trouver à ce sujet quelques données nouvelles dans les ouvrages originaux qu'ils seront dans le cas de consulter, voudront bien m'en faire part, afin de pouvoir donner plus de développement à ce fait désormais incontestable.

CRITIQUE LITTÉRAIRE.

Lettre à M. le rédacteur du Journal asiatique, sur un article de M. Eugène Boré relatif aux inscriptions pehlvies de Kirmanschah traduites par M. Silvestre de Sacy.

Monsieur le rédacteur,

Permettez-moi de réclamer contre une lettre où l'on critique l'interprétation des inscriptions de Kirmanschah donnée par feu M. le baron Silvestre de Sacy. La lettre dont il est question, adressée de Djoulfa, près d'Ispahan, par M. Eugène Boré à M. Eugène Burnouf, a été insérée dans le numéro de juin 1841 du Journal asiatique.

Vous trouverez sans doute étrange, monsieur, que j'ose prendre en main la défense de l'homme éminent qui fut notre maître. Je dois vous déclarer, avant d'entrer en matière, que je n'ai pas la prétention de justifier la science de M. de Sacy ; mais est-ce là une raison pour demeurer impassible à la lecture d'un article avec lequel on paraît vouloir renverser le travail le plus admirable qui existe sur l'ancienne Perse?

Vous me demanderez sans doute, monsieur, pourquoi j'ai tardé si longtemps à manifester mon opinion ; je vais vous l'apprendre.

Peu de jours après la publication de la lettre de M. Boré, un littérateur ayant appris que je me disposais à y répondre, m'annonça qu'il avait commencé un travail sur le même sujet, et me pria de lui laisser le soin de la réfutation. Je consentis, car je ne voulais qu'une seule chose, que justice fût faite. J'ai attendu en vain jusqu'à présent, et la réponse n'a pas encore paru. Ce long silence doit me faire penser que la personne dont je parle a changé d'avis, et je me décide à publier ma réplique sans insister davantage auprès d'elle ; je craindrais, en la pressant trop, de la jeter dans une polémique qui pourrait lui déplaire.

Je viens de vous faire connaître, monsieur, les raisons qui m'obligent à écrire, et les causes qui ont retardé ma réponse ; permettez-moi, maintenant, de vous exposer le sujet de la discussion.

Vous avez lu, et plus d'une fois sans doute, les Mémoires sur diverses antiquités de la Perse. Vous savez que M. de Sacy a réuni, sous ce titre, quatre savantes dissertations :

La première sur les inscriptions et les monuments de Nakschi-Roustam ;

La seconde sur les inscriptions arabes et persanes de Tschehel-Minar ;

La troisième sur des médailles des rois Sassanides ;

La quatrième sur les monuments et les inscriptions de Kirmanschah.

C'est contre l'explication des deux inscriptions pehlvies de Kirmanschah qu'est particulièrement

dirigée la critique de M. Boré. Cependant on trouve, de plus, dans sa lettre quatre observations sur autant de passages de l'Histoire des Sassanides de Mirkhond, traduite par M. de Sacy, et ajoutée comme supplément aux Mémoires sur diverses antiquités de la Perse. Quatre observations sur près de 150 pages in-4°, publiées il y a un demi-siècle, et à une époque ou l'on avait beaucoup moins de secours qu'aujourd'hui pour entendre les auteurs persans, c'est assurément peu de chose; toutefois, nous aurons encore à examiner si ces observations sont toutes parfaitement justes. Nous commencerons d'abord par exposer l'histoire de l'interprétation des inscriptions de Kirmanschah.

M. de Sacy avait déchiffré et traduit ces inscriptions sur une copie extrêmement défectueuse, levée sur les lieux par M. l'abbé de Beauchamps, vicaire général de monseigneur l'évêque de Babylone, et correspondant de l'Académie des sciences. Le mémoire auquel donna lieu ce travail fut lu à l'Académie des inscriptions et belles-lettres en 1790[1], et imprimé en 1793. Quelques années plus tard, en 1803, M. l'abbé J. Morelli, bibliothécaire de Saint-Marc, à Venise, publia un mémoire sur différents voyages exécutés par des Vénitiens[2]. Cet ou-

[1] Voyez *Histoire et Mémoires de l'Institut royal de France*, classe d'histoire et de littérature ancienne, tom. II, pag. 162.

[2] *Dissertazione intorno ad alcuni viaggiatori eruditi Veneziani poco noti, pubblicata nelle faustissime nozze del nobile uomo il sig. Cte Leonardo Manino con la nobile donna signora Contessa Foscarina Giovanelli.*

vrage renferme plusieurs notices, et, entre autres, celle du voyage en Perse d'un Vénitien appelé *Ambroise Bembo*, lequel avait décrit les monuments de Kirmanschah. M. l'abbé Morelli rendit hommage au savoir et à la sagacité merveilleuse dont M. de Sacy avait fait preuve en expliquant les deux inscriptions pehlvies, et il lui envoya une copie du dessin de ces inscriptions, exécutée, d'après les ordres d'Ambroise Bembo, par un dessinateur français nommé *Grelot*. Ce dessinateur s'était d'abord attaché au service du célèbre Chardin; plus tard, croyant avoir à se plaindre de lui, il le quitta, à Ispahan, pour suivre Ambroise Bembo. Il n'est pas inutile d'observer que Grelot, auquel on doit une relation estimée d'un voyage à Constantinople, était un artiste plein de talent. Cette circonstance, et l'avantage qu'il eut de pouvoir dessiner les monuments à loisir, explique la supériorité de sa copie sur celle de M. l'abbé de Beauchamps, qui fut obligé de lever la sienne à la hâte et pour ainsi dire au galop[1]. D'ailleurs la copie de Grelot, exécutée en 1673 ou 1674, et par conséquent antérieure de plus d'un siècle à celle de M. de Beauchamps, pré-

[1] «J'ai été pressé en transcrivant, parce qu'il se formait un orage et du tonnerre au-dessus de notre tête, et que les personnes qui m'y avaient conduit (à Taki-Boustan) n'ont pas voulu attendre. J'ai été forcé de remonter à cheval et de regagner la ville à toute bride, après avoir traversé une rivière assez profonde.» Voy. la lettre de M. l'abbé de Beauchamps adressée de Kirmanschah, le 14 ma 1787, à M. de Choiseul-Gouffier, alors ambassadeur de France à Constantinople, dans les Mémoires de l'Institut royal de France, classe d'histoire et de littérature ancienne, tom. II, pag. 241.

sente les monuments dans un meilleur état de conservation. Muni de ce moyen de contrôle, M. de Sacy rectifia la lecture de quelques mots si mal représentés dans le dessin de M. l'abbé de Beauchamps, qu'ils en étaient méconnaissables. Pour tout le reste, il trouva la confirmation évidente de la justesse de ses conjectures et de l'exactitude de son travail.

Le caractère de haute probité que M. de Sacy portait jusque dans les plus petites choses et l'amour sincère qu'il avait pour les lettres, l'obligèrent à faire connaître au public ses corrections. Le 12 mai 1809, il lut à la classe d'histoire et de littérature ancienne de l'Institut[1] un mémoire dans lequel il revenait sur sa première lecture et rectifiait, à l'aide de la copie de Grelot, les inexactitudes du dessin de M. l'abbé de Beauchamps. Ce mémoire, qui n'a pas moins de soixante et quinze pages in-4°, est un des plus remarquables qu'ait composés M. de Sacy. Comme les rectifications très-courtes dont nous venons de parler ne pouvaient pas faire le sujet d'une dissertation, l'auteur traite plusieurs questions intéressantes et donne l'explication d'un grand nombre de monuments graphiques ou figurés de l'ancienne Perse. Tels sont les travaux dont les inscriptions de Kirmanschah ont été l'objet de la part de M. de Sacy.

Le 1er juillet 1840, M. Coste, architecte désigné par l'Académie des beaux-arts pour accompagner le dernier ambassadeur de France en Perse, M. le

[1] Voyez *Mémoires* de la classe, tom. II, pag. 162 et suivantes.

LECTURE DE M

D'APRÈS LA CO

Inscription B.

(A dans quelques exemplaires du Journal asiatique.)

פתכלו

זנה מזדיסן

וחיא

שחפוחרי

מלכאן מלכא

אילאן ואנילאן

מנוגתלי מן יזדאן

בומן מזדִיסן וחיא

שחפוחרי מלכאן

מלכא אילאן ואנילאן

מנוגתלי מן יזדאן נפי

וחיא אוחרמזדי

מלכאן מלכא

LECTURE DE Y.

D'APRÈS LA C

ption B.

פתכלי

תמן מזדיסן

וחיא

שחפוחרי

מלכאן מלכא

אילאן ואנילא

מנוגתלי מן י

בומן מזדיסן

שחפוחרי מל

מלכא אילאן

מנוגתלי מן י

וחיא אוחרמ

מלכאן מלכא

porte la

comte de Sercey, leva un nouveau dessin des mêmes inscriptions. Il en offrit une copie à M. Boré, qui, à l'aide de cette pièce, attaqua, dans la lettre que nous réfutons, la première interprétation de M. de Sacy, sans parler des corrections de 1809, et condamna, avec une rigueur peu convenable, lors même qu'il aurait eu raison, plusieurs résultats historiques ou littéraires obtenus par cet illustre savant. Nous ne mettons pas en doute la bonne foi de M. E. Boré, et nous sommes convaincu qu'à l'époque où il écrivait, il ne connaissait pas le mémoire de 1809; mais nous déplorons sincèrement une pareille ignorance, car s'il avait connu ce mémoire, il n'aurait point imprimé ses observations.

Avant de commencer notre discussion, il est indispensable de donner les trois lectures des deux inscriptions. Pour cela nous nous servirons de préférence des caractères hébreux. L'alphabet pehlvi n'est connu que de fort peu de personnes, et nous désirons ardemment que l'on puisse suivre notre argumentation.

On voit, par le tableau ci-joint, que M. de Sacy, quand il eut connaissance de la copie de Grelot, renonça à lire dans les deux inscriptions *Mavan lou an*, et substitua à ces mots, *Patkeli teman.* Lorsqu'un auteur s'est ainsi corrigé lui-même, il y a au moins mauvaise grâce à discuter une leçon qu'il rejette, pour se procurer le plaisir d'en contester l'exactitude. Telle est cependant la conduite de M. Boré. Ce savant, ainsi que nous l'avons déjà remarqué, ne

connaît pas le mémoire de 1809; mais, ce qui revient au même, il fait aux inscriptions de Kirmanschah l'application d'une note de M. de Sacy, insérée dans le Journal des Savants du 30 pluviôse an v, et relative aux monuments de Nakschi-Roustam. Dans cette note, M. de Sacy déclarait adopter la lecture *Patkeli zakedj* pour les premiers mots des inscriptions de Nakschi-Roustam. Du moment où M. Boré regardait *Patkeli zakedj* comme une correction, et croyait que M. de Sacy avait remplacé par ces derniers mots *Mavan lou an*, que portait la copie de M. de Beauchamps, il ne devait pas revenir sur la première lecture qui était abandonnée, et ne pouvait, avec justice, s'occuper que de la dernière. Si encore M. Boré s'en tenait au rôle d'historien, s'il se contentait de dire que, le dessin de M. l'abbé de Beauchamps n'offrant pas la reproduction fidèle du monument original, M. de Sacy avait dû nécessairement lire toute autre chose que les mots de l'inscription, nous n'aurions aucun reproche à lui adresser; mais il ne borne pas là sa tâche, il veut persuader aux autres, sans doute après se l'être persuadé à lui-même, que les expressions pehlvies *Mavan lou an*, traduites par M. de Sacy en latin *Ille cujus figura hæc*, et en français : *Celui dont voici la représentation*, offrent *un sens plus ingénieux que naturel*. Cette critique est tellement vague que nous ignorons encore, après l'avoir lue, quelles sont les parties du travail de M. de Sacy que M. Boré trouve *plus ingénieuses que naturelles*. Est-ce le texte pehlvi

reconstitué? est-ce la traduction latine, la traduction française, ou peut-être encore les trois choses à la fois? Pour notre compte, nous ne voyons rien à reprendre nulle part, et, dans l'impossibilité de découvrir sur quel point porte l'observation de M. Boré, nous passons outre, non sans regretter que ce savant ait été si peu explicite lorsqu'il s'agissait de prononcer une parole de blâme contre un homme tel que M. de Sacy.

Après avoir fait connaître ainsi son opinion sur la première lecture des inscriptions de Kirmanschah, M. Boré passe à l'examen de ce qu'il regarde comme la seconde lecture de ces mêmes inscriptions, et qui est la note relative aux monuments de Nakschi-Roustam. Cette méprise, tout étonnante qu'elle est, n'entraîne cependant aucune confusion, parce que les inscriptions de Nakschi-Roustam commencent par les mêmes mots que celles de Kirmanschah. M. Boré entre en matière par quelques considérations générales que nous n'admettons point [1], mais que nous n'avons pas à combattre, par la raison qu'elles ne touchent en rien à la cause que nous voulons défendre. Il examine ensuite le premier mot de l'inscription A, *patkeli*, dans l'analyse duquel il reproduit à peu près les mêmes arguments et les mêmes exemples que M. de Sacy avait employés il y a un demi-siècle. Toutefois, plusieurs remarques appartiennent en propre à M. Boré, et ce savant aurait dû les distinguer des

[1] Voyez *Journal asiatique*, juin 1841, pages 644 et 645.

autres, afin que le public pût faire la part de chaque auteur.

M. de Sacy, dans son second travail, d'après le dessin de Grelot, avait lu *patkeli* le premier mot des deux inscriptions; M. Boré lit *patkelu* dans l'inscription B. Il est bien vrai que le dessin de M. Coste porte, dans cet endroit, une lettre qui ressemble à un *vav* (ו). Pourquoi donc M. de Sacy a-t-il lu *patkeli* dans les deux inscriptions? Sans doute il a eu un motif déterminant, car la copie de l'abbé de Beauchamps et celle de Grelot, qu'il avait sous les yeux, sont d'accord sur ce point, et donnent, comme le dessin de M. Coste, un signe semblable à un *vav*(ו). Personne ne pourrait admettre, de la part d'un homme aussi éminent, la possibilité d'une hallucination telle que serait la confusion d'un *vav* et d'un *iod;* sans nul doute M. de Sacy a considéré la ligne inférieure du *iod* final de *patkeli* [1] comme une variante calligraphique, comme une liaison qui le rattachait au *lamed* précédent. Cette ligne donne au *iod*, il est vrai, la forme d'un *vav*, surtout aujourd'hui que le point de jonction des deux lettres est effacé. Mais il n'y aura rien à conclure de cette ressemblance, ou, si l'on veut, de cette identité de formes dont l'alphabet pehlvi offre d'ailleurs plusieurs exemples, si nous reconnaissons dans les deux inscriptions l'usage de lier les lettres, et particulièrement le *iod*. Pour démontrer ce fait, il sera nécessaire :

[1] Voyez la planche lithographiée dans le Journal asiatique, juin 1841.

1° Que nous trouvions dans la copie de M. Coste un autre exemple analogue au cas qui nous occupe;

2° Que les lettres liées soient plus fréquentes dans la copie de Grelot, qui représente les inscriptions telles qu'elles étaient en 1673 ou 1674, époque à laquelle ces monuments se trouvaient dans un meilleur état de conservation. En effet, sans parler des autres causes de dégradation que le temps apporte toujours aux ouvrages sortis de la main des hommes, les inscriptions durent être gravement endommagées par une personne que M. l'abbé de Beauchamps chargea de gratter l'intérieur des lettres pour en rendre les traits plus saillants. «Les lettres, dit-il, peuvent avoir un pouce de hauteur; mais elles sont difficiles à reconnaître, à cause du fond noirci par l'humidité. La première fois que je les copiai, je ne réussis pas trop bien; j'y retournai une autre fois; et, ayant fait venir d'un village voisin deux solives, je fis, avec les sangles de nos chevaux, une espèce d'échelle, sur laquelle grimpa mon domestique, à qui je commandai de gratter les lettres dans leur profondeur avec un couteau[1].»

Cette opération endommagea tellement les inscriptions, que M. Boré écrit dans sa lettre (p. 642): «M. Coste, s'étant pourvu d'une échelle à Kirmanschâh, a pu considérer à loisir l'inscription, distinguer ses linéaments cachés dans les fissures du roc, et rétablir ses lettres demi-effacées par la personne qui, selon l'ordre et l'expression de M. l'abbé de

[1] Voyez *Mémoires sur diverses antiquités de la Perse*, pag. 242.

Beauchamps, en avait *râclé* le dedans pour les rendre plus lisibles [2]. »

Arrivons à l'exemple que présente la copie de M. Coste, d'un autre *iod* ayant la forme du *vav*. Nous trouvons cet exemple dans le mot *minotschetli*, inscription A, ligne 8, dont la dernière lettre présente absolument la même forme que celle qui termine le mot *patkeli*. Maintenant dira-t-on que là aussi il faut reconnaître un *vav*, et lire *minotschetlu*? Nous ne le pensons pas. La lecture de ce mot est tellement bien établie par une foule de monuments de tout genre, et par l'analogie de la langue pehlvie, qu'il est impossible d'élever le moindre doute à ce sujet.

Nous voyons, dans la copie de Grelot, les exemples suivants de liaisons qui sont moins visible ou qui manquent totalement dans la copie de M. Coste :

Inscription A. Ligne 1. Le *iod* qui termine le mot *patkeli*.

Ligne 2. Le *iod* du mot *vokhia*, qui est encore formé comme un *vav*.

Ligne 5. Le *iod* qui termine le mot *minotschetli*, et qui est lié au *lamed* précédent.

Ligne 5. Le *iod* initial du mot *iezdan*.

Ligne 8. Le *iod* du mot *vokhia*.

Nous ne parlons pas du *iod* de *minotschetli*, lig. 8, qui se trouve également dans la copie de M. Coste.

[2] « J'ai fait monter une personne, dit l'abbé de Beauchamps, pour faire râcler le dedans des lettres qui ne paraissaient pas assez bien. » Voyez *Mémoires sur diverses antiquités de la Perse*, pag. 242 et *Mémoires de l'Institut*, classe d'histoire et de littérature ancienne, tome II, pag 240 et 241.

Inscription B. Ligne 1. Le *iod* qui termine le mot *patkeli.*

L'inscription B offre, comme on voit, beaucoup moins d'*iods* en forme de *vavs* que l'inscription A. Peut-être déjà, du temps de Grelot, était-elle plus oblitérée que celle-ci.

Nous n'avons guère à nous occuper de la copie si défectueuse de M. l'abbé de Beauchamps; cependant, nous y voyons la preuve qu'à l'époque où cette copie fut levée, en 1787, il existait encore plusieurs traits aujourd'hui entièrement effacés, et entre autres :

Inscription A, ligne 5, le *iod* final de *minotschetli*, que nous trouvons ici, de même que dans la copie de Grelot, semblable pour la forme à un *vav.*

Les exemples précédents attestent que M. de Sacy a pu lire *patkeli* et non *patkelu.* Mais a-t-il eu raison de lire ainsi, ou aurait-il dû préférer *patkelu*, comme a fait M. Boré? A cela, nous répondrons que les deux inscriptions de Nakschi-Roustam, B, n° 1, et C, n° 1, portent distinctement *patkeli.* M. de Sacy ne pouvait donc pas renoncer à cette lecture, d'une certitude incontestable, pour en adopter une qui est au moins hypothétique.

Remarquons aussi que, dans la transcription en caractères latins, jointe par Ker-Porter au texte des deux inscriptions de Kirmanschah, on lit *patkeli.* Le voyageur anglais n'est pas l'auteur de cette transcription, mais il l'a écrite sous la dictée d'une personne qui savait le pehlvi. Ce fait est prouvé jusqu'à l'évi-

dence par la fluctuation qu'on remarque dans la manière d'exprimer en caractères latins les mêmes lettres pehlvies; fluctuation inexplicable, si l'on suppose que Ker-Porter a déchiffré lui-même l'inscription, et toute naturelle, si l'on admet qu'il écrivait sous la dictée, et que par conséquent il a pu confondre à l'audition le son du *B* et du *V*, de *L* et de *R*, etc. Ainsi, nous avons, dans cette transcription, l'opinion d'un Asiatique instruit, et peut-être celle de Mollah-Firouz, que Ker-Porter cite dans le même passage, à propos de l'explication des mots *Iran* et *Aniran*. C'est là encore un argument en faveur de la lecture de M. de Sacy, et l'on ne nous objectera pas que Ker-Porter a pu entendre *patkeli* au lieu de *patkelu*. Aucune confusion semblable ne se trouve dans la transcription des deux inscriptions [1].

[1] Nous donnons ici le passage de Ker-Porter auquel nous aurons encore occasion de renvoyer le lecteur.

« This bas-relief has had the good fortune to retain its inscription, which is in the pehlivi character. I had it cleansed from the dirt, which here and there crusted over it, and then copied it with great care. It is written on each side of the group, and in Roman letters would runs thus:

« Patkeli teman mezdiezn behia, Schapouri malcan malca Airan ve Anairan minotchetri men Yezdan boman mezdiezn vohia Ormazdi malcan malca Airan ve Anairan minotchetri men Yezdan nepi behia Narschi malcan malca.

« In English, thus:

« This is the image of the adorer of Ormuzd, the most excellent Shapoor, king of kings of Iran and An-Iran, offspring of the Gods, son of the adorer of Ormuzd, the excellent Hormuz, king of kings of Iran and An-Iran, descended from the divine race, and grandson of the excellent Narsi, king of kings.

« The word *An-Iran* is supposed to mean *all beyond Iran* that is,

M. Boré, ainsi que nous venons de le dire, lit *patkeli* dans une inscription, et *patkelu* dans l'autre. Voici comment il explique ces deux terminaisons : « Maintenant, comment concilier les leçons des deux inscriptions *pathekeli* et *pathekelo?* La première, lue *pathekelé* et ramenée à l'hébreu, peut être le pluriel du thème, signe d'excellence et de distinction, commun dans les langues sémitiques lorsqu'il s'agit de Dieu. Il serait alors à l'état régulier de construction. Que si nous prenons *pathekelo,* le suffixe ו *o* précédera ce à quoi il se rapporte, pléonasme

the Persian empire's conquered dependencies, or, in more Asiatic language, the *whole world.* Moullah Firoze, a learned Parsée of Bombay, explains the name of Airan (Iran) to be derived from that of believer; and that *Anairan,* meaning unbelievers, the two terms amount to the same thing as the foregoing title, and proclaims the Persian monarch to be sole governor of the habitable globe. The figure attached to the first inscription, we must therefore understand to be that of Shapoor II, surnamed Zoolaktaf, who died A. D. 381, after a reign of seventy years.

« The second inscription runs thus:

« Patkeli teman mezdiezn behia Schapouri malcan malca Airan ve Anairan minotchetri men Yezdan boman mezdiezn behia Schapouri malcan malca Airan ve Anairan minotchetri men Yezdan (*nepi*) behia Ormazdi malcan malca.

« Which means:

« This is the image of the adorer of Ormuzd, the most excellent Shapoor, king of kings of Iran and An-Iran offspring of the gods, son of the adorer of Ormuzd, the excellent Shapoor, king of kings of Iran and An-Iran, descended from the divine race, and grandson of the excellent Hormuz, king of kings.

« This personnage, therefore, represents Shapoor III, the son of the preceding.

Voyez *Travels in Georgia, Persia, Armenia, ancient Babylonia*, tom. II, pag. 188 et 189.

agréable aux Chaldéens, comme ܟܠܗ ܝܘܡܐ *coulé ioma*, le jour entier. Dans les deux cas, le sens n'aurait pas été rendu scrupuleusement par *τὸ τοῦτο πρόσωπον*, puisqu'il serait *τὸ πρόσωπον τούτου*, *la représentation de cet adorateur est*..... Remarquons, en outre, que le י *ie* hébreu donne le son exact de l'*izafet* prononcé à Chiraz ou à Ispahan, et ayant bien plus de ressemblance avec le *tsere* qu'avec le *kesra* arabe, comme on l'enseigne faussement dans nos écoles [1]. »

Toutes les assertions contenues dans ce passage sont nouvelles pour nous. Il est indispensable que M. Boré les confirme par des exemples empruntés au pehlvi; c'est dans cette langue, et non en hébreu ou en chaldéen, qu'il s'agit de trouver des pluriels d'excellence à l'état construit, et le suffixe ו *o* précédant ce à quoi il se rapporte.

On voit que nous repoussons les interprétations de M. Boré; nous ne changeons, par conséquent, rien à l'ancienne traduction grecque des inscriptions de Nakschi-Roustam, et nous lisons ΤΟΥΤΟ ΤΟ ΠΡΟΣΩΠΟΝ, mais non ΤΟ ΤΟΥΤΟ, comme a écrit M. Boré, sans doute par l'effet d'une légère distraction. Nous l'avouons, le sens qui résulte de l'analyse de M. Boré ne nous paraît pas plus satisfaisant que cette analyse elle-même. Il traduit : « La représentation de ce personnage est l'adorateur du vrai Dieu, etc. » Qu'est-ce que c'est, nous le demandons, qu'une représentation de personnage, laquelle re-

[1] *Journal asiatique*, juin 1841, page 647 et 648.

présentation est un adorateur? Et encore, pour arriver là, faut-il sous-entendre le mot *personnage*, qui ne se trouve pas dans l'original!

Après le passage que nous venons d'examiner, M. Boré fait une digression sur le mot היכל. Quoique cette digression ne rentre point dans notre sujet principal, nous sommes forcé de nous en occuper, parce que l'auteur y soutient une opinion contraire à celle de M. de Sacy, et nous craindrions de paraître l'adopter en n'y répondant pas.

Suivant M. Boré, le mot chaldéen היכל [1] signifie *la maison de prière et du vrai Dieu;* mais les Arabes, en le détournant de l'acception primitive religieuse qu'il possédait, l'ont entaché d'idées superstitieuses, et s'en servent pour désigner des talismans. « Toutefois, continue M. Boré, comme si l'on était parti de cette idée, philosophiquement vraie, que le corps de l'homme est le temple de l'élément spirituel et divin qu'il enferme, on appelle encore هيكل *heikel,* la personne extérieure πρόσωπον. Le ܦܪܨܘܦܐ *partsoupa* des Chaldéens, qui, flottant entre la double signification de *visage*, *image* ou *personne* et *hypostase*, a malheureusement favorisé l'origine des deux hérésies opposées de Nestorius et d'Euthychès (*sic*). C'est ainsi qu'il faut entendre la belle expression *heikel bastan*, fermer le corps, c'est-à-dire *mourir*, selon la remarque du *Borhan quâti :* كنايت از

[1] Ce mot existe aussi en hébreu.

مردن و وفات يافتن است, parce que la mort ferme le temple d'où sort celle qui a dû le sanctifier. »

Nous devons remarquer avant tout que nous ne trouvons pas, pour le mot هيكل, dans les dictionnaires arabes de Golius, de Castell ni de M. Freytag, le sens d'*amulette, talisman*, que lui donne dans cette langue M. Boré. Suivant Meninski, *haïkel* veut dire en persan *fanum idoli, figura, facies, forma, imago, amuletum*, seu *scriptura quævis telesmanica*, *quam de corpore suspendunt velut averruncam mali.* Le *Borhani-kati* dit de plus que le mot *heïkel* s'applique à toute espèce d'*édifice* grand et élevé : هيكل بتخانه را گويند و هر بنائی که عظيم و رفيع باشد.

La signification de *grand édifice*, et plus encore celle de *temple d'idoles*, que le mot *heïkel* a dans la langue persane, devraient déjà nous tenir en garde contre l'explication de M. Boré; car, si on l'admettait, il faudrait de toute nécessité traduire : *Fermer le grand édifice*, ou *fermer le temple d'idoles.* D'ailleurs, l'idée toute chrétienne que notre corps est le temple de Dieu ne pourrait guère venir à des musulmans, gens qui, pour la plupart, croient obtenir le paradis avec la foi et les ablutions sans le mérite des bonnes œuvres[1]. Mais il est de la dernière évidence que l'expression dont il s'agit ne saurait avoir le sens que M. Boré lui assigne. M. de Sacy prouve que هيكل بستن veut dire, au propre, *attacher*

[1] Voyez Mouradja d'Ohsson, *Tableau général de l'empire ottoman*, tome I, page 146 et suivantes, et tome II, page 22 et suivantes.

l'amulette ; or, comme on attachait des amulettes ou des charmes aux mourants pour faciliter la sortie de l'âme et pour d'autres motifs superstitieux, l'expression *attacher l'amulette* a fini par devenir, avec le temps, synonyme de *mourir*[1].

M. Boré, continuant toujours à discuter la note relative aux monuments de Nakschi-Roustam, comme si elle avait rapport aux inscriptions de Kirmanschah, repousse le pronom *zakedj* de M. de Sacy pour lui substituer *zanah.* Nous n'avons pas à nous occuper de *zakedj,* que M. de Sacy n'a jamais reconnu dans les inscriptions de Kirmanschah ; cependant, nous devons remarquer que ce pronom existe en pehlvi. Nous ne pouvons pas en dire autant de *zanah.* Mais comment M. Boré jette-t-il ainsi des mots en avant, sans avoir d'abord acquis la certitude que ces mots font réellement partie de la langue et ne sont pas des êtres de raison? M. de Sacy, comme on peut le voir, donne *tamân* d'après le dessin de Grelot. Cette lecture est confirmée par la copie de Ker-Porter[2] et par le dessin de M. Coste, qui offrent un *t* pour la première lettre du mot, puis le groupe *man*, parfaitement identique avec celui qui, dans les deux inscriptions, termine le mot *boman* (fils).

M. de Sacy avait rendu le mot *Mazdiesn* de l'inscription par *Adorateur d'Ormouzd.* Cette traduction, parfaitement d'accord avec ce qu'on savait il y a

[1] Voyez *Journal des savants*, 1832, page 89.

[2] Voyez *Travels*, tome II, page 188, et ci-devant page 40, note, la transcription en caractères latins.

un demi-siècle et avec tout ce qu'on a pu apprendre jusqu'à ce jour[1], déplaît à M. Boré. Le critique se demande comment *Mazd* peut à lui seul signifier *Ormouzd*, nom dont la première syllabe paraît, suivant lui, avoir beaucoup d'analogie avec אור *lumière* et *feu* en hébreu, et ne semble pas pouvoir être détachée du reste du nom. Ces assertions et plusieurs autres encore, touchant le sens et la formation de *Mazdiesn*, nous paraissent tellement en dehors de tout ce qu'on a écrit sur ce mot bien connu, que nous jugeons indispensable de reproduire les expressions mêmes de M. Boré (pag. 650 et suiv.).

« Le troisième mot est, suivant M. de Sacy, מזדיסן *Masdiesn* (sic), c'est-à-dire *Adorateur d'Ormuzd.* Nous avons trop de foi en la science de ce savant, et, d'un autre côté, notre éloignement de la France nous laisse trop étranger aux études qui se continuent avec succès sur le pehlvi, pour attaquer cette étymologie. Néanmoins, notre conscience nous contraint de soumettre ici une observation, au risque de paraître présomptueux. Comment *Mazd*, seul, peut-il signifier *Ormuzd*, mot dont la première syllabe, qui nous semble avoir tant d'analogie avec אור *or, our,* lumière ou feu, doit être inséparable. Sur les tables cunéiformes de l'Alvend et de Van il est écrit اورمزدآ *Aormuzdâ*, ailleurs

[1] Dans la traduction anglaise donnée par Ker-Porter, et que nous supposons être de Mollah Firouz, on lit *adorer of Ormuzd*. (Voy. ci-devant page 40, note.)

هورمزد *Hormuzd*, et chez les Mogols il devient avec une aspirée Khurmuzda (article de M. Müller sur le pehlvi, *Journal asiatique*, avril 1839, pag. 336). De plus, comme le remarque encore M. de Sacy (Mémoire précité, pag. 45), *dans le système de Zoroastre, Ormuzd n'est point le dernier objet auquel doivent se rapporter les hommages et les respects des mortels*. Il n'est que le chef des Amschaspands ou bons génies du premier ordre, et le ministre, exécuteur des volontés de la divinité, qui le charge de combattre l'influence d'Ahriman, le chef des génies malfaisants. Que, si l'ignorance l'a confondu ensuite avec *Ized* ou Dieu même, les sages devaient éviter cette erreur du vulgaire, et surtout des monarques qui prétendaient rétablir dans sa pureté l'ancien culte. L'inscription de l'Alvend déclare Ormuzd un être *divin*, c'est-à-dire émanant de l'être infini et son agent dans la création des mondes. Ceci peut être dit sans contredire le symbole de Zoroastre, qui le représente créé par l'auteur et maître souverain des génies et des êtres. C'est ainsi que les monarques de ces inscriptions sont appelés *fils des Iezdan* ou dieux inférieurs; et cette forme plurielle de *Iezdan* indique assez que ces bons génies sont distincts de l'Iezd ou Iezd suprême.

« Nous insistons sur ce point parce qu'il établit une différence essentielle dans la traduction. Ainsi, dans *mazd*, nous reconnaîtrons le radical *iezd* ou *azd*, tel qu'il s'est conservé dans la langue arménienne, laquelle a plus d'affinité avec les dialectes

ariens qu'on ne le supposait antérieurement. Le radical *iesn*, gardant la signification d'*adorer*, nous aurons, avec le *mim* qui le précède, une forme régugulière de participe chaldéen et le sens orthodoxe d'adorateur d'Iezd ou de Dieu. Quand nous disons que le thème *azd* subsiste dans l'arménien, c'est que le mot *Asdouvazd*, Dieu, nous semble équivaloir à *Asdauts*, *Asd* ou *Azd*, le ձ *dza* se dédoublant en ստ *sd*, composition qui donne *deorum Deus* ou *Iezdan Iezd*, sens très-conforme au symbole du magisme dominant jadis en ces contrés[1]. Le mot *Mazdiezants*, conservé dans l'historien Moïse de Chorène, et qui n'est que le *Mazdiesn* arménisé, en prenant une terminaison de génitif pluriel, signifierait également adorateur de Dieu et disciple de la religion dite *bonne et excellente*, précisément parce qu'elle reposait sur le dogme vrai de l'unité, du moins à son origine. Le même historien cite une lettre de l'empereur Julien à Tigrane, roi d'Arménie, dans laquelle ce prince philosophe prend le titre de fils d'Ormuzd. Mais, comme M. de Sacy l'observe lui-même (Mémoire précité, p. 83), il ne se sert pas du mot susdit *Mazdiezants*, et il emploie l'expression d'*Aramasdai vorti*, c'est-à-dire d'enfant d'Ormuzd. Donc le nom d'*Aramasd* était distinct de *Mazd* et n'avait pas la même signification. Nous le répétons, les Sassanides devaient, par politique, éviter l'apparence d'une hérésie abaissant le culte de Zoroastre

[1] On peut aussi rapprocher d'*asd*, *iezd* (Dieu) le mot աշտ *Achd* signifiant *sacrifice à la divinité* (Note de M. Boré.).

à l'adoration d'Ormuzd et des autres génies, eux qui voulaient régénérer le dogme altéré sous les Arsacides, et dont le zèle religieux était le masque qui couvrait leur ambition. Leur foi était extérieurement pure, puisqu'une tradition transmise par les premiers écrivains musulmans affirme que plusieurs d'entre eux étaient attachés à la religion chrétienne. Les Grecs polythéistes, ne sachant comment traduire *Masdiesn* (sic), lui ont donné une terminaison hellénique et en ont fait *Masdasnou.* »

Avant d'exposer ses opinions, M. Boré exprime, comme on l'a vu, le regret que l'éloignement où il est de la France l'ait empêché de connaître les travaux récemment publiés sur le pehlvi. A cela, nous répondrons que si M. Boré avait seulement ouvert à la page 203 la deuxième édition du *Nalus* de M. Bopp imprimée à Berlin en 1830, ou la *Grammatica critica linguæ Sanscritæ* du même auteur, publiée à Berlin en 1832 (pag. 321 *et passim*), il y aurait trouvé des motifs suffisants pour ne pas attaquer la traduction donnée par M. de Sacy du mot *Mazdiesn*[1]. Nous allons reprendre maintenant les objections soulevées contre cette traduction.

La première syllabe du nom d'Ormouzd dans laquelle M. Boré croit reconnaître le sémitique אור *lumière* et *feu*, n'a en réalité avec ce radical qu'une

[1] Nous ne parlons pas du petit opuscule de Rask, *Ueber das Alter und die Echtheit der Zend-Sprache*, traduit en allemand et imprimé a Berlin dès 1826; parce que, si l'auteur rend, à la page 22, le mot *mazda-yasnô* par *Oromazdis cultor;* plus loin, page 34, il le traduit par *Gott-Anbeter*.

ressemblance de son et purement fortuite. Cette première syllabe représente le zend *Ahura*, qui, d'après le sens traditionnel conservé chez les Parses et que rien ne semble contredire, signifie *roi* ou *seigneur*[1]. *Mazd* est le zend *Mazda*, composé de *maz, grand*, en sanscrit *mahat*[2], et du radical *dâ* qui veut dire *donner, créer*[3]. Ces deux éléments réunis présentent le sens de *grand* ou, plus littéralement, *grandement créateur*, épithète qui convient très-bien à Ormouzd. Les deux expressions *Ahura mazda* signifient *Roi* ou *Seigneur grand créateur*.

M. Boré pense que la première syllabe du nom d'Ormouzd ne saurait être séparée de la seconde. Cependant nous voyons déjà en zend *Ahura mazda* écrit en deux mots distincts[4], et fort souvent *Mazda* seul et ayant le sens d'Ormouzd comme dans *Mazdadhâta*, que nous venons de citer.

Maintenant il nous reste à prouver que *Mazda*, dont nous avons reconnu l'identité avec Ormouzd, n'est pas Dieu; et que Dieu, à proprement parler, n'existe pas dans le système théologique des anciens Perses, comme le dit plusieurs fois M. Boré. Suivant la doctrine de Zoroastre, le Temps-sans-bornes, premier principe de toutes choses, créa l'eau première, le feu premier, la lumière première, la pa-

[1] Voy. Anquetil, *Zend-Avesta*, tom. I, 2e partie, pag. 80, note 8.

[2] Bopp, *Vergleichende Grammatik*, pag. 55 et 415.

[3] *Mazdadhâta*, *donné* ou *créé par Ormouzd*. Voyez Bopp, *ouvrage cité*, pag. 39 et 155.

[4] *Id. ibid.* pag. 123.

role, et enfin deux principes secondaires, l'un du bien, l'autre du mal; le premier appelé *Ormouzd*, le second *Ahrimane*[1]. Après avoir créé ces deux principes secondaires, le Temps-sans-bornes demeura inactif et les chargea, à leur tour, de créer chacun un monde conforme à leurs inclinations. Ormouzd créa un monde de lumière et tout ce qui est bon; Ahrimane créa un monde de ténèbres et tout ce qui est mal. La terre que nous habitons, théâtre des luttes incessantes de ces deux principes secondaires est heureuse et tranquille ou affligée par des calamités sans nombre, suivant que la victoire appartient à Ormouzd ou à Ahrimane, La puissance de ces deux principes durera douze mille ans, après lesquels Ormouzd triomphera d'Ahrimane, le monde de ténèbres créé par le principes du mal sera détruit, les pécheurs, purifiés de leurs crimes par le feu des métaux, partageront le sort des justes; Ahrimane lui-même se convertira au bien avec les mauvais génies dont il est le père, et tous ensemble célébreront avec Ormouzd les louanges du Temps-sans-bornes[2]. Nous le demandons: où trouver dans ce monstrueux système une place pour Dieu? Reconnaîtrons-nous cet être suprême dans le Temps-sans-bornes, créateur du mal et spectateur indifférent des luttes d'Ormouzd et d'Ahrimane? ou bien le

[1] Si l'on veut s'en rapporter à un passage d'un auteur arménien cité par M. Saint-Martin dans ses Mémoires sur l'Arménie, tome II, page 472, Ahrimane fut créé avant Ormouzd.

[2] Voyez Anquetil, *Zend-Avesta*, tome II, pages 592 et suivantes.

chercherons-nous dans Ormouzd, principe secondaire créé, et dont la puissance est balancée et quelquefois même surpassée par celle d'Ahrimane? non, il faut, pour être exact, employer les mêmes dénominations que les anciens sectateurs de Zoroastre, et reconnaître au Temps-sans-bornes, à Ormouzd et à Ahrimane, le caractère et les attributs que nous venons d'énoncer. Ce fait bien établi, il est clair que l'idée de Dieu, telle que nous la concevons, n'existe pas dans la religion des anciens Perses[1].

Il ne nous reste plus, pour avoir une connaissance parfaite du sens de *Mazdiesn*, qu'à analyser la dernière partie de ce mot *iesn*, qui est le zend *yasna*, le sanscrit, *yadjna, sacrifice*. Mazdiesn signifie, d'après cela, *celui qui fait le sacrifice à Ormouzd, qui rend un culte à Ormouzd*. M. de Sacy a donc parfaitement traduit ce mot par *adorateur d'Ormouzd*.

M. Boré observe que, dans l'inscription B, M. de de Sacy a lu le nom de *Varahran* au lieu de celui de *Sapor*. Le fait est vrai ; mais nous demandons à tout homme de bonne foi ce qu'on pouvait lire sur la copie défigurée de l'abbé de Beauchamps? M. de Sacy se corrigea lui-même en voyant le dessin de Bembo et donna cette correction dans le mémoire de 1809[2]. M. Boré, ainsi que nous l'avons déjà re-

[1] Pour ne point choquer les mahométans et éviter de leur part le reproche de polythéisme, les Parses, sectateurs actuels de la religion de Zoroastre, emploient souvent dans leurs livres les mots *Ized* et même *Khoda* qu'il faut nécessairement traduire par *Dieu* ; mais cet euphémisme n'empêche pas mon observation d'être juste.

[2] Voyez pag. 185.

marqué, ignorait, lorsqu'il écrivit sa lettre, jusqu'à l'existence du mémoire précité; mais il parle, dans cette même lettre, de la copie de l'inscription faite par Ker-Porter; peut-être aurait il pu ajouter que ce voyageur donne le nom de Sapor dans sa transcription en caractères latins [1].

Nous réunissons, pour les examiner, les mots *Malcan malca Ilan ve Anilan*, parce que quelques-unes de nos observations sont communes à plusieurs de ces mots, et que l'explication des premiers *malcan malca* dépend du sens que l'on attache aux noms d'*Ilan* et d'*Anilan*.

M. de Sacy avait dit dans son mémoire sur les médailles des Sassanides que ces expressions étaient l'équivalent de celles-ci : *Rois des rois de la Perse et de tout l'univers*, le mot *Iran* désignant *la Perse*, et le mot *Aniran* [2], au contraire, tout ce qui n'était pas Perse. Dans l'Histoire des Mongols de Raschid-eddin [3], traduite et publiée par M. Quatremère, le savant éditeur élève des doutes sur l'interprétation de M. de Sacy, et propose de traduire ces expressions par *Roi des rois des Mèdes et des Perses*. Le titre de Roi des rois n'aurait ainsi rien que de fort modeste, et signifierait simplement chef des petits princes ou satrapes de la Médie et de la Perse. La note de M. Quatremère parut à une époque où M. de Sacy vivait encore,

[1] Voyez ci-devant, page 40, note.

[2] Il est à peine nécessaire d'observer qu'*Iran* et *Aniran* sont la forme la plus régulière et la plus usisée des noms *Ilan* et *Anilan*.

[3] Voyez tome I, page 241 et suivantes, note.

et, s'il avait changé d'opinion, il l'aurait dit publiquement, car il savait de quel poids étaient ses assertions pour le monde savant et il se serait fait un reproche d'induire qui que ce fût en erreur. Ainsi donc il a persisté; c'est à nous à trouver ses raisons.

M. Boré adopte l'explication de M. Quatremère et cela nous paraît tout simple. Seulement, puisqu'il frappe de désapprobation le sens donné par M. de Sacy, il aurait dû, pour être juste, réfuter ses arguments. Nous en userons autrement à l'égard de M. Boré; mais, avant d'entamer cette discussion, nous allons citer le passage dans lequel M. de Sacy expose les raisons qui l'ont amené à traduire comme il a fait. « Ce mot *Aniran*, dit-il, est un composé du mot *Iran* et de la syllabe privative *an*, comme je l'ai prouvé dans mon mémoire sur les inscriptions de Nakschi-Roustam. J'y ai fait voir que cette forme de composé négatif est usitée dans les langues zende et pehlvie. J'ai observé aussi que, dans les historiens persans, les noms d'Iran et de Touran qui, dans une acception plus étroite, signifient l'empire de Perse et le Turquestan, se prennent souvent d'une manière beaucoup plus vague pour toute la terre habitable ou, du moins, pour toute l'Asie; et c'est d'après ces observations que, pour me conformer à la manière de parler des écrivains orientaux, j'ai traduit les mots *Malcan malca Iran ve-Aniran* par ceux-ci : *Roi des rois de l'Iran et du Touran*, substituant ainsi le mot *Touran*, comme plus connu au mot *Aniran*. Je crois né-

cessaire d'avertir, qu'en traduisant ainsi, je ne regarde point le mot Aniran ou Touran comme le nom d'un pays déterminé ; je le prends dans une plus grande latitude, qui renferme tout ce qui n'est pas compris sous le nom d'Iran et à peu près comme les Grecs et les Latins emploient le nom de *barbares*, et les Arabes le mot *Adjem*. J'ai trouvé le mot *Aniran* dans un passage du Sad-der qui peut jeter quelque jour sur sa véritable signification. Le docteur Hyde a rendu ce passage d'une manière peu exacte, et n'a pas même tenté d'expliquer ce que signifie le mot *Aniran*. Ce texte est tiré de la dixième porte ou chapitre du Sad-der. L'auteur y recommande aux disciples de Zoroastre l'usage du kosti; c'est une ceinture que tout Parse, parvenu à l'âge de quinze ans, doit porter, et qu'il doit mettre sur lui chaque jour, au moment de son lever. Le kosti met en fuite les démons, il est le signe de l'union des fidèles, toutes les bonnes œuvres de celui qui n'en est point ceint deviennent nulles et sans aucun mérite aux yeux de la loi. Le Parse doit faire quatre nœuds au kosti : par le premier il *confesse l'unité de Dieu*[1]; par le second, il reconnaît la vérité de la religion de Zoroastre; le troisième est un témoignage qu'il rend à la divinité de sa mission et à sa qualité de prophète; enfin, par le quatrième, il atteste la ferme résolution qu'il a prise de faire

[1] Il est important de remarquer que M. de Sacy analyse un texte persan moderne et ne donne pas ici son opinion particulière. (Voy. ce que nous avons dit plus haut page 52, note.)

le bien, de vouloir le bien, de penser le bien et de s'éloigner du mal. Les anges mêmes ont apparu au roi Minotschehr et à Zoroastre ceints du kosti. Après ces détails l'auteur ajoute : « Si tu ne connais « pas *Iran* et *Aniran*, je vais t'apprendre un signe « auquel tu les reconnaîtras. *Aniran* n'a point ceint « le kosti comme il convient de le faire, mais *Iran* « s'en est ceint et l'a ôté de dessus son visage, « comme les hommes de bien, les saints, les hommes « parfaits dans la religion, il a ceint le kosti de la « manière que prescrit la doctrine véritable. »

« Dans ce texte *Aniran* est opposé d'une manière sensible à *Iran*. Ce mot Aniran est joint à un verbe pluriel, ce qui montre assez qu'il indique un peuple, une classe, une société d'hommes. Iran ou les Iraniens y sont représentés comme dociles aux lois de Zoroastre; Aniran, au contraire, comme rebelle à ces mêmes lois. Il paraît donc que, dans ce texte, *Aniran* signifie *les infidèles*; sous ce point de vue il est encore synonyme de Touran; car les peuples du Touran sont représentés dans les livres des Parses comme ennemis de Zoroastre et persécuteurs de sa religion[1]. »

A ces raisons si décisives, voici ce qu'oppose M. Boré : « Les sixième et septième mots sont מלכאן מלכא *malcan malca*, exprimant le titre de roi des rois, pris de tous temps par les monarques de Perse (*Daniel*, II, 36; Esdras, VII, 12), et que l'on retrouve sur les médailles de la dynastie des Par-

[1] Voy. *Mémoires sur diverses antiquités de la Perse*, p. 183 et suiv.

thes. Il correspond exactement au *Saansaa* d'Ammien Marcellin, le prononçant à la grecque, et il n'est que le شاهنشاه *châhinchâh* que le souverain actuel, Mohammed, fait graver sur les monnaies au-dessus de son nom. On l'a expliqué en disant que les maîtres de l'Iran, possesseurs d'une couronne aussi vieille que le monde, et qui, à certains âges, a brillé d'un majestueux éclat, pouvaient complaisamment penser, dans leur orgueil, qu'ils étaient les rois par excellence de la terre. D'autres, considérant la division féodale du royaume en satrapies, dont les chefs avaient et ont encore en miniature le train, le luxe et l'ambition de la royauté, ont conjecturé avec plus de justesse que châhinchâh était simplement le titre distinctif du suzerain à qui ils devaient hommage lige et des impôts[1]. »

J'omets ici quelques pages qui n'ont pas un rapport direct avec notre sujet, et j'arrive à ce que dit M. Boré sur le mot *Anilan* variante d'*Aniran*.

« *Anilan* renferme bien, comme le démontre M. de Sacy, la particule négative *an*, commune à toutes les langues sorties de cette famille ; mais sa signification, moins générale qu'il ne le pensait, ne s'étend pas au Touran ou à l'ensemble des peuples situés au delà du Gihon. M. Quatremère, dans sa traduction de l'Histoire persane des Mongols par Raschid-eddin (pag, 243), a clairement précisé le sens de ce mot. Il doit le mérite de son interprétation aux premiers écrivains de l'Arménie, encore

[1] Voyez *Journal asiatique*, juin 1841, page 656.

contemporains de la dynastie des Sassanides. *Anari*, dénomination antithétique d'*Ari*, désigne la race des Perses rivale de la race médique, et qui recueillit sa succession à l'empire d'Orient. Les traducteurs de Moyse de Chorène et de la chronique d'Eusèbe n'ont point compris cette distinction. Le roi Sapor, écrivant aux habitants de Tigranocerte, leur dit : « Vous qui n'avez pas encore de nom parmi les « Aris et les Anaris. » Si, d'après l'opinion de M. de Sacy, l'Iran comprenait l'étendue de pays renfermée entre l'Euphrate et l'Indus, de même que le Touran aurait désigné les contrées de la Transoxiane, les paroles du monarque seraient alors dénuées de sens, puisque Tigranocerte est dans l'Iran et très-opposée aux frontières du Touran. Un autre historien, Lazare de Parbe, nous en offre une preuve plus convaincante en disant d'un homme qu'il est *Ari* et *Anari*, c'est-à-dire sujet de l'empire des Aris et Anaris ou Médo-Perse; et, d'après la première hypothèse, nous aurions un sens contradictoire. La Perse est toujours nommée Iran par les Persans; ils ne comprennent pas le nom que nos langues leur donnent, puisqu'il est restreint a la province de فارس *Fars*. Ce vieux mot national a survécu aux invasions, aux mélanges de races et aux révolutions religieuses et politiques qui ont renouvelé tant de fois la surface du pays. Les tribus turques qui, depuis tant de siècles, dominent sur les aborigènes, revendiquent le titre d'*Irani* que les habitants des provinces méridionales leur refusent,

en les qualifiant de l'épithète antipathique de *Turki*, laquelle correspond dans leur bouche aux *Barbares* des Grecs et des Romains. Dans le langage vulgaire, les habitants de l'Iraq et du Fars emploient toujours la particule آری *âri*, *oui* au lieu de بلی *beli* arabe, et une nuance de son idée d'excellence exprimée anciennement se conserve dans ce signe affirmatif de la vérité[1]. »

Avant d'aller plus loin, nous déclarons que les témoignages et les raisons allégués par M. de Sacy nous paraissent inattaquables; mais, puisque nos convictions ne sont pas universellement partagées, nous essayerons d'apporter de nouvelles preuves à l'appui d'une interprétation dont l'exactitude est démontrée pour nous. Ces preuves sont de deux sortes; les unes découlent naturellement de l'argumentation de M. de Sacy et des textes cités dans son admirable ouvrage; les autres sont des faits connus postérieurement à la publication des Mémoires sur diverses antiquités de la Perse, et qui viennent confirmer l'opinion de l'illustre savant.

Nous aurions voulu, comme nous l'avons dit plus haut, qu'avant d'établir son système M. Boré eût commencé par réfuter celui de M. de Sacy; puis, le terrain déblayé, il y aurait élevé son nouvel édifice. Une pareille manière de procéder aurait été plus conforme aux règles de la saine logique; mais comment réfuter ces paroles si explicites du Sadder que nous avons dejà citées : « Aniran n'a point ceint

[1] *Journal asiatique*, juin 1841, page 662.

le kosti comme il convient de le faire, mais Iran s'en est ceint et l'a ôté de dessus son visage, comme les hommes de bien, les saints, les hommes parfaits dans la religion. » Si Aniran et Iran avaient le sens que leur donne M. Boré, les Perses avoueraient s'être montrés rebelles aux prescriptions de Zoroastre, et accorderaient aux Mèdes d'être des hommes parfaits dans la religion. C'est là une supposition peu recevable, et personne, j'en suis sûr, n'osera la mettre en avant. Mais on dira que le Sadder est un ouvrage récent et que son témoignage ne prouve rien : à cela nous répondrons que le texte du Sadder se trouve parfaitement d'accord avec un passage des *Yeschts*, où il est question des mauvais génies des *provinces Aniraniennes*[1]. Est-il probable, est-il possible même, que les Perses, peuple le plus important de l'empire des Sassanides, aient souffert, dans la liturgie, un passage où leur pays était désigné comme la patrie des mauvais génies, exécrables productions d'Ahrimane, et adversaires constants des adorateurs d'Ormouzd? Enfin, nous dirons qu'Anquetil a reconnu la représentation du kosti sur plusieurs personnages des bas-reliefs de Persépolis, qui portent ce signe du magisme à la ceinture[2], comme dit le Sadder en parlant des Iraniens.

[1] C'est ainsi que M. Eugène Burnouf a lu dans le manuscrit. Voy. le Commentaire sur le Yaçna, notes et éclaircissements, page LXII. Anquetil avait traduit par erreur *les provinces de l'Iran.* (Voy. *Zend-Avesta*, tome II, page 300.)

[2] Anquetil renvoie le lecteur aux planches de Chardin. (Voy. *Zend-Avesta*, tome II, page 530.)

On lit dans le voyage de Ker-Porter une explication des mots Iran et Aniran, d'après Mollah Firouz[1]; cette explication est tout à fait conforme à celle de M. de Sacy. Si, malgré tout, on persiste à soutenir encore que l'Iran soit la Médie, il faudra nous accorder que ce nom devra toujours être suivi de celui d'Aniran, car il serait par trop absurde de supposer que les Sassanides, qui tenaient tant à réhabiliter la race des Perses, à laquelle ils appartenaient, auraient été prendre le titre de *rois de la Médie*, sans au moins y ajouter celui de *rois de la Perse*. C'est cependant ce qu'il faudrait absolument admettre, si Aniran avait le sens que lui prête M. Boré, car, dans l'inscription B de Nakschi-Roustam et sur plusieurs médailles des Sassanides, on lit les mots *Malcan Malca Iran*, sans l'addition d'Aniran. D'après le système que nous combattons, on ne peut pas traduire autrement que *roi des rois de la Médie*. Et les Sassanides auraient souffert que la Perse, cette patrie dont ils se montraient si fiers, considérée comme la dernière et la moins glorieuse de leurs possessions, fût reléguée à la seconde place dans la dénomination de l'empire, ou même en disparût tout à fait? Et quelle cause assigner à une pareille condescendance? On comprendrait que ces princes, vainqueurs des Parthes, eussent conservé le nom de ces derniers avec celui des Perses, par des considérations politiques, afin de ne pas irriter un peuple qui venait de perdre la suzeraineté avec la chute des Arsacides,

[1] Voyez ce passage cité plus haut, page 40, note.

et que la honte de cet abaissement pouvait entraîner dans la révolte; mais comment expliquer un semblable ménagement à l'égard des Mèdes, courbés sous le joug depuis tant de siècles?

Une des raisons sur lesquelles M. Boré insiste le plus pour étayer son système, c'est le témoignage des auteurs arméniens qui mentionnent souvent dans leurs ouvrages les *Aris* et les *Anaris*, c'est-à-dire les habitants de l'Iran et de l'Aniran. Mais de ce que les historiens arméniens nomment les Aris et les Anaris, peut-on inférer, comme M. Boré, que ces peuples sont les Mèdes et les Perses? Assurément, non. Il faudrait, pour arriver à une pareille conclusion, que les auteurs arméniens dont il s'agit définissent clairement ce qu'ils entendent par Aris et Anaris. Or, comme ils n'en font rien, l'argument que M. Boré veut tirer de leurs ouvrages en faveur de la thèse qu'il soutient se trouve réduit à une pure et simple pétition de principe.

M. Boré prétend encore, comme on l'a déjà vu plus haut, que, si l'on admet l'opinion de M. de Sacy, les paroles du roi Sapor aux habitants de Tigranocerte « Vous qui n'avez pas encore de nom parmi les Aris et les Anaris, » seraient dénuées de sens, « puisque, dit-il, Tigranocerte est dans l'Iran, et très-opposée aux frontières du Touran. » Nous avouons qu'il nous est impossible de suivre ce raisonnement. Comment, si on disait : « Vous qui n'avez pas encore de nom parmi les Perses et les barbares soumis à leur empire, » cette phrase serait-elle

dénuée de sens? Eh bien! les expressions de l'auteur arménien ne veulent pas dire autre chose. Nous ne pouvons nous empêcher de remarquer, en passant, que M. Boré est en contradiction avec lui-même, lorsqu'il dit que Tigranocerte est dans l'Iran. Si par Iran, M. Boré entend toujours désigner la Médie, il a tort, car Tigranocerte est une ville de la grande Arménie.

M. Boré allègue encore en faveur de son opinion, un passage de l'historien arménien Lazare de Parbe, où cet auteur dit, en parlant d'un homme, qu'il est Ari et Anari; nous ne voyons là aucune difficulté: Ari et Anari veut dire *un homme qui appartient à l'empire d'Iran et d'Aniran*, *à la monarchie des Perses et des barbares*. Cette dénomination ambitieuse est exacte au point de vue des Perses, dont les rois se sont arrogé, presque à toutes les époques, le titre de *Maîtres de la terre*. L'Écriture ne met-elle pas ces paroles dans la bouche de Cyrus: *Hæc dicit Cyrus, rex Persarum:* « *Omnia regna terræ dedit mihi Dominus, Deus cœli*[1]. » Dans l'inscription gravée sur la colonne élevée par l'ordre de Darius, fils d'Hystaspe, aux bords du fleuve Ténare, ce prince est appelé « le plus excellent et le plus beau de tous les hommes, roi des Perses et de tout le continent[2]. » Il est impossible de soutenir avec Paulmier que par le mot

[1] II Par. chap. XXXVI, v. 23, et les mêmes paroles sont encore répétées par Esdras, chap. I, v. 2.

[2] Ἀνὴρ ἀριστός τε καὶ κάλλιστος πάντων ἀνθρώπων, Δαρεῖος ὁ Ὑστάσπεος, Περσέων τε καὶ πάσης τῆς ἠπείρου βασιλεύς. (Hérodote, IV, 91.)

continent Hérodote voulait désigner l'*Asie Mineure*. Cette opinion a été depuis longtemps solidement réfutée. Le savant Larcher, rapprochant ce passage d'un autre[1] où le même mot *continent* se trouve encore, traduit de la manière suivante : « Darius, fils d'Hystaspe, le meilleur et le plus beau de tous les hommes, *roi des Perses et de toute la terre ferme*. »

Mais, puisque M. Boré attache tant d'importance aux assertions des auteurs arméniens, nous lui opposerons le témoignage d'un Arménien, qui naturellement a dû puiser son opinion dans les livres et les traditions de son pays. Feu Chahan de Cirbied, professeur à l'école des langues orientales, explique les noms d'Iran et d'Aniran par *les pays persans et non persans qu'on possédait alors*[2].

M. Saint-Martin partage entièrement l'opinion de M. de Sacy; cependant les textes arméniens allégués d'abord par M. Quatremère et en dernier lieu par M. Boré lui étaient bien connus. Voici comment il s'exprime dans ses Mémoires sur l'Arménie (t. I, p. 273) : « Ardeschir Babekan, fondateur de cette dynastie (des Sassanides), zélé partisan de la religion de Zoroastre, qu'il voulait ramener à sa pureté primitive, et qui cherchait toutes les occasions de rétablir la Perse dans l'état où elle avait été avant l'invasion d'Alexandre, n'aura certainement pas manqué de donner à son royaume le seul nom qu'il

[1] III, 134; voyez aussi I, 96; où le mot ἤπειρος désigne évidemment *toute l'Asie*.

[2] Voyez *Grammaire arménienne*, page LXXVIII, note.

portait dans les livres de sa loi, et qui lui donnait, en quelque sorte, un caractère sacré qui le distinguait du reste de la terre abandonnée aux infidèles. Aussi voyons-nous, par les monuments qui nous restent de ce prince, qu'il prit le titre de *roi des rois de l'Iran*.... Son fils Schahpour et ses successeurs y ajoutèrent le nom d'Aniran, qui désigne ce qui n'est point l'Iran, ou le reste de la terre; ils s'appelèrent donc *Rois des rois de l'Iran et de l'Aniran*, titre qui est équivalent à celui de *maître de l'univers*, de roi de la terre sacrée, *Iran*, et du pays des infidèles, *Aniran*. Ces titres se trouvent assez souvent mentionnés dans les historiens arméniens contemporains de la dynastie des Sassanides.»

M. Saint-Martin ajoute encore que, depuis fort longtemps, les Arméniens donnent aux Persans le nom d'*Ari* ou d'*Arikh*.

Les inscriptions bilingues de Nakschi-Roustam nous fournissent une nouvelle preuve que les Aris et les Anaris ne sont pas les Mèdes et les Perses. Dans la traduction grecque, qui accompagne l'original pehlvi de ces inscriptions, on a rendu les mots *Malcan Malca Iran ve Aniran* par ceux-ci ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΒΑΣΙΛΕΩΝ ΑΡΙΑΝΩΝ ΚΑΙ ΑΝΑΡΙΑΝΩΝ. Si les mots *Iran* et *Aniran* avaient signifié *les Mèdes et les Perses*, l'auteur de l'inscription grecque, au lieu de conserver le son, aurait traduit ces noms si connus des Grecs de toute antiquité. S'il a eu recours à la transcription, c'est parce que les mots *Iran* et *Aniran* renfermaient un sens qui lui

était inconnu ou qu'il ne pouvait rendre exactement qu'au moyen d'une paraphrase que repoussent les habitudes du style lapidaire.

Le mot pehlvi *Mazdiesn*, que nous avons expliqué plus haut, a été également transcrit, sans doute, pour les mêmes causes, et l'on en a fait ΜΑΣΔΑΣΝΟΥ. Tout le reste de l'inscription est traduit avec une grande fidélité.

Les faits qui précèdent prouvent, selon nous, combien il serait difficile d'admettre l'interprétation de M. Boré. Ce savant nous paraît se contredire lui-même lorsqu'il avoue que le nom d'*Iran* est le seul qu'emploient les Persans pour désigner leur patrie, et que ce nom a survécu à toutes les révolutions potitiques et religieuses.

Nous croyons en avoir dit assez sur cette question, et nous passons au douzième mot *Iezdan*.

M. Boré ne nous apprend rien sur Iezdan[1], pas même que c'est le zend *yazata*, qui vient du radical *yaz* en sanscrit *yadj*. Mais, en revanche, fidèle à son système de rapprochements théologiques, il dit que cette expression signifie *les dieux*, sans doute, selon le sens orthodoxe qu'*élohim* a dans l'Écriture lorsqu'il est appliqué aux anges, aux juges aux rois et aux grands. Cette comparaison ne nous semble pas parfaitement exacte, attendu la différence qui existe entre le système religieux des Juifs et celui des Perses. « Ces êtres (les Izeds), continue M. Boré, sont nos anges, dont la signification grecque d'*en-*

[1] Voyez pag. 664 et 665.

voyé n'exprime qu'un côté des attributs que leur reconnaît le radical sémitique ou chaldéen. Il reveille, en effet, les idées de *royauté*, lieutenance ou vice-royauté, de promesse, de conseil et de bonnes inspirations[1]. »

J'avoue que je ne comprenais pas trop d'abord comment le radical sémitique du mot מלאך pouvait reveiller les idées de royauté, et plusieurs autres encore dont M. Boré fait l'énumération; mais j'ai découvert plus tard la cause de cette opinion insolite. On sait qu'*ange* se dit en arabe مَلْأَكٌ; mais la forme usuelle et de beaucoup la plus fréquente est مَلَكٌ. Ce mot, dépourvu de signes orthographiques, paraît effectivement à l'œil venir de la racine ملك *possedit, regnavit, dominatus fuit;* mais il n'en est rien: il découle de la racine لَأَكَ inusitée à la première forme et signifiant *misit* à la quatrième. En vertu d'une règle bien connue de la grammaire arabe مَلْأَكٌ est devenu مَلَـٰكٌ, et enfin مَلَكٌ[2]. Ce fait est tellement vrai, tellement incontestable, que la forme مَلَكٌ, pour dire *un ange*, n'existe qu'en arabe, et en vertu de la règle que nous venons de citer. Dans les autres langues sémitiques, telles que l'hébreu, le chaldéen et le syriaque, on ne trouve que מלאך (*legatus, nuncius, angelus*) dérivé de la racine inusitée

[1] *Journal asiatique*, juin 1841, pag. 665.

[2] Voyez M. de Sacy, *Grammaire arabe*, tome I, pages 48, 63 et 96 de la seconde édition.

לאך, et je me suis assuré que, dans la traduction latine de la partie éthiopienne du dictionnaire de Castell, correspondant à לאך, on lit un mot signifiant *ange*, tandis qu'on ne voit rien de semblable sous le radical מלך. Si on nous objecte que, dans les dictionnaires arabes de Golius, de Castell et de M. Freytag, la forme مَلْأَك se trouve indiquée sous la racine ملك, nous répondrons que cela ne signifie absolument rien; مَلْأَك n'est classé de cette manière que pour venir en aide aux personnes qui ne seraient pas suffisamment versées dans la connaissance de la grammaire arabe pour le ramener à sa racine naturelle. Il demeure prouvé, nous l'espérons, que l'expression qui correspond à notre mot *ange* n'a, dans les langues sémitiques comme en grec, que le sens d'*envoyé*.

M. Boré, lit, avec M. de Sacy, *boman*, le treizième mot de l'inscription; puis il se demande si ce mot, prononcé ainsi et non بمن, comme le veut M. Müller[1], doit toujours être rapporté au même radical que בן. Je ne comprends pas comment on pourrait élever le moindre doute là-dessus. La rencontre des deux liquides *n* et *m* a fait élider la première d'autant plus facilement que la différence entre *bonman* et *boman*, lorsque ces mots sont prononcés d'une manière nasale, est à peine sensible. La lettre N, qui a disparu dans *boman*, *fils*, se retrouve dans *bonteman*, *fille*[2]. C'est là un argument décisif.

[1] *Journal asiatique*, avril 1839, page 330.

[2] Voyez le *Zend-Avesta* d'Anquetil, tome II, page 485.

Quoique nous n'ayons plus rien à ajouter, touchant les inscriptions de Kirmanschah, notre tâche n'est point encore achevée. Nous avons dit que M. Boré avait joint à sa lettre quatre observations sur autant des passages de l'histoire des Sassanides de Mirkhond, traduite par M. de Sacy. La première de ces observations porte sur les vers suivants :

Ris-toi de tous les rois, car c'est toi qui as raison de rire. Nos lances et nos arcs n'attendent pour agir que le moindre signe de tes sourcils[1].

Maintenant voici le texte d'après le manuscrit de la Bibliothèque du roi, fonds Anquetil, n° 82 :

بخند بر همه شاهان که
جای خنده تراست
که بندهٔ قد وابروی
تست هرکج وراست [2]

M. Boré fait observer que M. de Sacy trouve le sens du dernier vers extrêmement obscur, et il propose de substituer à la traduction de cet illustre savant celle d'un certain mollah anonyme,

Necsio quis *Persa* atque Alabarches......

qui prétend que les mots کج وراست, littéralement *les courbés et les droits*, signifient *l'univers*, parce que tous les êtres qui existent dans le monde sont droits

[1] *Mémoires sur diverses antiquités de la Perse*, page 329

[2] Voyez le chapitre intitulé : ذکر ولادت بهرامگور.

ou courbés, ou possèdent tout au moins la faculté de prendre une de ces deux formes. Notre mollah indique à l'appui de son opinion plusieurs poëtes, qu'il n'a pas jugé à propos de nommer. Nous concevons très-bien qu'un critique persan trouve valables des arguments de cette force ; mais, nous autres Européens, nous sommes plus difficiles et ne saurions admettre comme preuves des assertions que rien ne justifie, d'autant plus qu'en accordant même que la supposition du mollah fût exacte, resterait encore à savoir si, pour que كج وراست eussent la signification d'*univers*, il ne faudrait pas que ces mots fussent précédés de همه au lieu de هر. Ce dernier signifie bien *omnis*, mais il a aussi le sens de *unusquisque,* dont il garde toujours quelque chose. Nous demandons d'après cela qu'il nous soit permis de suspendre notre jugement, jusqu'à ce que le Mollah en question ait prouvé ce qu'il avance.

La seconde et la quatrième observation portent sur deux mots, pour chacun desquels M. Boré nous apprend que son manuscrit offre une bonne variante. Ces deux observations, qui ne seraient pas sans importance s'il s'agissait de constituer le texte de Mirkhond, ne doivent pas nous occuper ; car M. Boré reconnaît lui-même que M. de Sacy a dû avoir sous les yeux la leçon dont il a exprimé le sens en français.

Passons à la troisième. Nouschirvan, ayant chargé un de ses généraux de s'assurer si chaque militaire était muni de l'équipement et des armes qu'il de-

vait avoir, se soumit lui-même à cette inspection, et, dit Mirkhond,

چون دوزه کمان از اسباب محاربه کم داشت عارض الخ

M. de Sacy présumait que دوزه pouvait signifier *l'étui de l'arc*, et cette conjecture devait lui sembler d'autant plus probable que dans le manuscrit دو زه était écrit en un seul mot, et que, de جوله (*étui d'arc*) à دوزه, la distance est petite, surtout pour un copiste ignorant ou distrait, comme ils le sont trop souvent. Mais nous voyons par quelques auteurs que Nouschirvan avait ordonné à ses soldats d'avoir toujours une corde de rechange pour leur arc, et c'est de ces deux cordes qu'il s'agit dans le passage qui nous occupe. Mirkhond, en omettant l'ordre de Nouschirvan et en disant *les deux cordes*, s'est exprimé incorrectement au point d'en devenir inintelligible; car un arc n'a pour l'ordinaire qu'une seule corde, et il est question ici d'une mesure de précaution adoptée par Nouschirvan. M. de Sacy a dû chercher dans le texte une idée raisonnable; peut-être, s'il avait su, comme tant d'autres, se contenter d'à peu près et traduire au hasard, aurait-il rencontré le sens que Mirkhond avait en vue, mais qu'on ne saurait découvrir dans ses paroles.

Je crois avoir répondu à toutes les objections de M. Boré. Si quelques personnes conservent encore des doutes sur l'exactitude des propositions que j'ai essayé de défendre, je les supplie de n'en rien inférer contre l'interprétation de M. de Sacy, et de méditer

attentivement, avant de se former une opinion, les ouvrages dont j'invoque l'autorité. Cet examen dissipera jusqu'aux moindres incertitudes, et amènera dans tous les esprits une conviction comme la mienne, profonde et inébranlable.

LOUIS DUBEUX.

OBSERVATIONS

Sur deux points de l'histoire des rois d'Akhlath et de Mardin.

LETTRE A M. LE RÉDACTEUR DU JOURNAL ASIATIQUE.

Monsieur,

J'ai lu, il y a quelques semaines seulement, dans le numéro d'avril du Journal asiatique, l'intéressante notice de M. de Saulcy, sur les rois d'Akhlath ou Khelath, et je dois à la vérité de déclarer ici que je n'ai éprouvé qu'un regret, en finissant cette lecture, c'est d'avoir autant différé à la faire. Quelques personnes s'étonneront peut-être, après un pareil aveu, de me voir choisir pour objet de cette note, une famille sur laquelle un savant aussi distingué a déjà donné des détails curieux et circonstanciés. Les lecteurs de ce journal, surtout, qui n'ont pas, sans

doute, oublié la lettre de M. de Saulcy, me trouveront bien hardi de venir, après lui, réclamer pour un moment leur attention. Mais votre docte collaborateur, lorsqu'il écrivit son mémoire, était éloigné de Paris et des secours sans nombre que cette ville offre aux hommes studieux; et si une critique sûre et exercée suffit pour lui faire apercevoir une grave erreur dans laquelle était tombé de Guignes, elle ne put cependant lui en faire éviter une autre, ni lui découvrir la cause de la première. Cette cause, je crois l'avoir trouvée; mais pour vous mettre en état de juger ma petite découverte, si découverte il y a, je dois d'abord transcrire ici le passage même de la lettre de M. de Saulcy :

« Revenons maintenant à Bektimor. Celui-ci était esclave de Dhahir-ed-dyn-Ibrahim-ebn-Sokman. Ce fait, qui paraît constant, rend inexplicable pour moi l'assertion de de Guignes, qui, en parlant du souverain ortokide de Mardin, Housam-ed-dyn-Iouluk-Arslan, fils de Cothb-ed-dyn-Aïl-Rhazy, avance que Bektimor, roi d'Akhlath, fut tuteur de ce jeune prince et régent de ses états, parce qu'il était oncle de son père Cothb-ed-dyn. Cette assertion, reproduite par le savant comte Castiglioni, qui a soin de citer l'autorité de de Guignes, est évidemment contredite par l'humble condition de Bektimor, qui ne put être à la fois esclave d'un petit prince et oncle d'un souverain puissant [1]. »

Maintenant une petite excursion dans l'histoire

[1] *Journal asiatique*, avril 1842, pag. 298.

des rois de Mardin va nous découvrir l'origine de l'erreur de de Guignes.

Dans l'année 580 de l'hégire (1184 de J. C.) mourut Couthb-eddin-Il-Ghazy, souverain de Mardin et de Meïafarekin. Ce prince ne laissait que des enfants en bas âge. L'un d'entre eux, Houçam-eddin Ioulouk Arslan succéda à son père, sous la tutelle de Sokman, roi d'Akhlath et oncle maternel (خال) de Couthb-eddin. Le régent commença par s'emparer de Meïafarekin et y mettre garnison; puis il abandonna l'autorité et les soins de l'éducation de son pupille à Nizam-eddin Bakach, qui avait été au nombre des esclaves du feu roi. Bakach épousa la mère du jeune prince, et conserva le gouvernement du royaume jusqu'à la mort de Ioulouk Arslan [1].

De tout cela il résulte clairement que de Guignes a confondu Bektimour avec son prédécesseur Sokman, et a donné au premier de ces princes un titre qui n'appartenait qu'au second et à Nizam-eddin. Cette faute provient de ce que le savant auteur de l'histoire des Huns a fixé une fausse date pour la mort de Sokman : *Hinc . . . . prima mali labes.* Après avoir fait mourir le roi d'Akhlath en 579, il ne pouvait le donner, à la date de l'année suivante, comme régent de la principauté de Mardin. Il a donc appliqué à Bektimor des détails qui ne se

[1] Ibn-Alathir, *Camil-altewarikh*, man. arabe de la Bibliothèque du roi, tom. VI, pag. 42; Ebn-Schohnah, *Raoudhat al-Menadhir*, man. arabe n° 617, fol. 60 r. Gregorii Abil Pharagii *Historia dynastiarum*, pag. 412; Abulfedæ *Annales muslemici*, tom. IV, pag. 64.

rapportent, en réalité, qu'à Sokman. Mais cette seconde observation exige de moi quelques développements.

De Guignes paraît avoir pour lui, il est vrai, l'autorité d'Abou'lféda, qui s'exprime ainsi :

وفي هذه السنة (اعني سنة تسع وسبعين وخمساية) في اواخرها توفي شاهرمن سكمان بن ظهير الدين ابراهيم بن سكمان القطبي صاحب خلاط (1)

A la fin de cette année (c'est-à-dire, l'année 579) mourut le Chah-Armen Sokman, fils de Dhahir eddin Ibrahim, fils de Sokman al Cothbi, prince d'Akhlath.

Mais Abou'lféda n'a pas toujours persisté dans cette opinion, car il dit plus bas, à la date 581 (1185 de J. C.), en parlant de Salah-eddin :

وحاصر الموصل وضايقها وبلغه وفاة شاهرمن صاحب خلاط في ربيع الآخر من هذه السنة

Il assiégea Mouçoul et la réduisit aux dernières extrémités. La nouvelle de la mort de Chah-Armen, prince de Khelath, arrivée dans le mois de *rebi alakhir* de cette année, lui parvint alors [2].

Puis, comme pour corroborer ce qu'il vient de dire en dernier lieu, l'historien ajoute, quelques lignes plus bas :

[1] Abou'l-féda, *Annales Muslemici*, tom. IV, pag. 60.

[2] *Idem. ibid.* pag. 66.

لما سار السلطان عن الموصل الى اخلاط جعل طريقه على ميافارقين وكانت لصاحب ماردين الذى توفى وفيها من يحفظها من جهة شاه ارمن صاحب اخلاط المتوفى فحاصرها السلطان وملكها في سلخ جمادى الاولى

Lorsque le sultan marcha de Mouçoul vers Akhlath, il passa par Meïafarékin. Cette ville appartenait au prince de Mardin, qui était mort (l'année précédente), et il s'y trouvait une garnison au nom de Chah-Armen, prince d'Akhlath, qui venait de mourir. Le sultan assiégea la place et s'en rendit maître à la fin de djoumadi el-aoula.

Ce second témoignage suffirait pour infirmer le premier, et lui ôter toute autorité; mais je puis, en outre, alléguer en faveur de mon opinion les quatre passages suivants :

.... شاه ارمن صاحب خلاط توفى بها (يعنى سنة احدى وثمانين وخمساية) في التاسع من ربيع الآخر[1]

Chah-Armen, prince de Khelath, mourut cette année (l'année 581), le neuvième de rebi al akhir.

شاه ارمن صاحب مملكة خلاط توفى بها في تاسع ربيع الآخر وتملك بعده مملوكه بكتمر[2]

Chah-Armen, maître de la principauté de Khelath, mou-

[1] Ibn al-Athir, *Camil at-tewarikh*, manuscrit arabe, tom. VI, pag. 45.

[2] Dhéhébi, manuscrit arabe de la Bibliothèque du roi, n° 753, fol. 3 v.

rut cette année (l'année 581), le neuf de rebi al akhir, et son esclave Bektimour règna après lui.

وفى سنة احدى وثمانين وخمسماية حاصر صلاح الدين الموصل مرة ثانية . . . . فاعرض عنه ورحل الى ميافارقين لانه سمع ان شاه ارمن صاحب خلاط توفى

Dans l'année 581, Salah-eddin assiégea Mouçoul pour la seconde fois....... Il s'éloigna de cette ville et se dirigea vers Meïafarékin, parce qu'il apprit que Chah-Armen, prince de Khelath, était mort [1].

ولما كان ربيع الآخر سنة احدى وثمانين توفى شاه ارمن صاحب خلاط

Lorsqu'arriva le mois de rebi al akhir de l'année 581, Chah-Armen, prince de Khelath, mourut [2].

Enfin, je ne dois pas oublier de faire observer qu'un savant dont le nom est d'un grand poids en pareille matière, feu M. Saint-Martin[3], a su se préserver de l'erreur dans laquelle est tombé l'auteur de l'Histoire des Huns, et a placé, comme nous, en 581, l'époque de la mort de Socman.

[1] Abil-Pharagii, *Historia dynastiarum*, pag. 413, 414.

[2] Beha-eddin, *Saladini vita et res gestæ*, pag. 61.

[3] *Mémoires sur l'Arménie*, tom. I, pag. 382. Il n'est pas non plus hors de propos de remarquer que De Guignes lui-même a évité, dans un autre endroit de son ouvrage (tom. II, IIe part. pag. 32), la faute qu'il avait commise dans ses tables chronologiques : car il dit, à l'article des rois de Khelath, que Sokman mourut l'an 581 de l'hégire; il est vrai que, par une nouvelle inadvertance, il a écrit rébi al-aoual pour rébi al-akhir, et fait concorder cette année 581 avec l'année 1184 de notre ère.

Il me paraît ressortir des citations précédentes, que Sokman ebn Ibrahim mourut en 581, et non pas en 579, ainsi que de Guignes l'a avancé, et que M. de Saulcy l'a répété d'après lui [1].

De pareilles recherches, exécutées avec soin par de plus capables, sur certains points de l'histoire orientale, viendraient rectifier bien des faits peu ou mal connus, et rendre à nombre de princes ignorés leurs titres à l'intérêt des personnes zélées pour la science. Je n'ai pas la prétention d'en donner ici un exemple; mais je m'estimerais amplement récompensé de mes peines, si cette note pouvait faire sentir à une classe assez nombreuse de littérateurs, que le dernier mot n'a pas été prononcé sur l'histoire de l'Orient, et que la route ouverte avec tant d'éclat par d'Herbelot et de Guignes, eu égard à l'époque à laquelle ils écrivaient, pourrait bien quelquefois, à cause des progrès faits par la science, dans ces dernières années, n'être qu'un sentier plein de ténèbres et d'obscurité.

Veuillez agréer, monsieur, etc.

C. Defrémery.

18 octobre 1842.

[1] Journal asiatique, avril 1842, pag. 295.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Séance du 14 octobre 1842.

M. Reinaud est chargé de faire un rapport sur le Dictionnaire Biographique d'Ibn Khallikan, et M. de Slane, sur la concordance du Coran, de M. Flügel.

M. Basin donne lecture d'une légende traduite du chinois, intitulée : *La peste de Kaï-fong-fou, ou le Pèlerinage à la montagne des Dragons et des Tigres.*

Séance du 11 novembre 1842.

M. Leduc, membre de l'Université, est présenté et admis au nombre des membres de la Société.

M. l'amiral comte Verhuel, président de la Sociéte des missions évangéliques chez les peuples non chrétiens, en rappelant l'offre faite précédemment par la Société des Études sur la *langue séchuana*, présente un volume intitulé : *Relations d'un Voyage d'exploration au Nord-est de la colonie du Cap de Bonne Espérance*, entrepris en mars, avril et mai 1836, par MM. T. Arbousset et F. Daumas, missionnaires, 1 vol. grand in-8°, avec dessins et cartes; Paris, 1842. Les remercîments du Conseil seront adressés à la Société des missions évangéliques, et l'ouvrage est renvoyé à l'examen de M. Eyriès.

M. Ch. d'Ochoa écrit au Conseil pour lui offrir de se charger des recherches qu'il désirerait faire exécuter dans l'Inde et dans l'Afganistan, où il se propose de séjourner plusieurs

années. M. d'Ochoa est invité à s'entendre, à cet égard, avec M. Eyriès.

M. Sklower, professeur au collége royal de Rouen, écrit pour offrir à la Société sa traduction des Maximes et réflexions de Göthe. 1 vol. in-12, Paris, 1842.

Sur la demande de M. le Président, M. Boré, de retour de son voyage en Arménie et en Perse, veut bien promettre quelques détails sur ce voyage dans la prochaine séance.

M. de Saulcy donne lecture d'une note sur une inscription punique, découverte au cap Carthage, au mois d'août 1841. (Renvoyé au Comité de rédaction.)

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Séance du 14 octobre 1842.

Par M. le baron DE SLANE. — *Ibn Khallikan's Biographical Dictionary*, translated from the Arabic, vol. 1. Paris, 1842, in-4°.

Par M. FLÜGEL. — *Concordance du Coran*, 1 vol. in-4°, Leipsick, 1842.

Par M. CH. LASSEN. — *Thèse sur l'île de Taprobane*, in-4°, Bonn, 1842;

Journal asiatique d'Allemagne, 4e volume, 2e partie, in-8°, Bonn, 1842.

Par M. F. NEVE. — *Études sur les hymnes du RIG-VÉDA*, 1 vol. in-8°, Paris, 1842.

Par M. S. MUNCK. — *Notice sur Joseph Ben-Iehouda, ou Aboul'hadjadj Iousouf Ben-Ya'hya al sabti al maghrebi, disciple de Maïmonide*, in-8°. (Extrait du Journal asiatique.)

Par les éditeurs et rédacteurs. — *The journal of the Royal Asiatic of Great-Britain and Irland*, n° XIII, mai, 1842;

Journal of the Royal Asiatic Society of Bengal, nos XXXVI et XXXVII, 1840;

Bulletin de la Société de Géographie, n° CIV, 1842.

Par M. le Ministre de l'instruction publique. — 42° et 43° liv. du Voyage dans l'Inde, de Victor Jacquemont, in-fol.

Séance du 11 novembre 1842.

Par M. Eyriès, de la part de l'éditeur. — *Description géographique de la Géorgie*, par le tsarévitch Wakhoucht, publiée d'après l'original autographe, par M. Brosset, membre de l'Académie impériale des sciences. 1 vol. in-4° avec cartes; Saint-Pétersbourg, 1842;

Notice historique sur le couvent arménien de Haghbat et de Sanahin, par M. Brosset. Brochure in-8°.

Par les auteurs. — *Chartes inédites de la Bibliothèque royale, en dialecte catalan ou en arabe, contenant des traités de paix et de commerce conclus dans les années 1270, 1278, 1312 et 1339, entre les rois chrétiens de Majorque et les rois maures de Tunis, Alger et Maroc*, par MM. Champollion-Figeac et Reinaud; in 4°.

Par l'auteur. — *Dictionnaire des noms anciens et modernes des villes et arrondissements de premier, deuxième et troisième ordre de l'Empire chinois*, par M. Éd. Biot; 1 vol. in-8°, avec une carte de la Chine, dressée par M. Klaproth.

Par la Société. — *Bulletin de la Société de géographie*, numéro de septembre.

BIBLIOGRAPHIE.

Études sur le Rig-Vêda, par M. Neve, professeur agrégé à la faculté de philosophie et lettres de l'Université catholique de Louvain, etc. 1 vol. in-8°; Paris, B. Duprat, rue du Cloître-Saint-Benoît, 7.

De tous les monuments littéraires que nous a conservés l'Hindoustan, il n'en est point qui ait préoccupé les savants plus longtemps et plus sérieusement que les Vêdas.

Pendant de longues années, ce fut un intérêt de curiosité pour des traditions dont on ne connaissait pas même la nature, et desquelles on espérait, aussitôt qu'on les posséderait, faire jaillir une lumière inattendue sur les premiers âges de l'humanité. Les missionnaires furent les premiers à en parler, puis les voyageurs qui vinrent après eux; il parut même, en 1758, une traduction d'un prétendu commentaire du Vêda.

Mais ce ne fut que bien longtemps après qu'il fut réservé au savant Colebrooke d'écarter le voile sous lequel les brahmanes s'obstinaient à envelopper ces livres, dépositaires de leur antique croyance. Le mémoire que Colebrooke a consacré aux Vêdas a été longtemps ce qu'il y avait de plus complet sur ce sujet, et sera toujours très-utile à consulter. Mais, depuis 1805 qu'il a été publié, les études sanscrites ont fait d'immenses progrès en Europe; le beau commentaire sur le Yaçna, de M. E. Burnouf, a démontré l'étroite parenté du zend avec la langue vêdique; et enfin, une partie du Rig-Vêda a été traduite en latin par Rosen.

Tout cela est très-bien pour la science; mais, pour ceux qui ne font pas de ces études leur occupation constante, il

convenait de résumer les travaux qui ont été entrepris ou achevés sur les livres sacrés de l'Inde, et c'est ce qu'a fait avec succès M. Neve dans l'ouvrage qu'il vient de publier.

Dans ses Études sur le Rig-Vêda, tout en n'oubliant rien de ce qu'il importait de dire aux lecteurs familiers avec la langue sanscrite, l'auteur a su disposer son sujet de manière à intéresser tous ceux qui, ne faisant pas de la poésie des Hindous une étude particulière, aiment néanmoins à se tenir au courant de tous les genres de littérature.

Après avoir parlé de l'âge des Vêdas, qu'il fait remonter, avec Colebrooke, jusqu'au XIV[e] siècle avant notre ère, M. Neve cite les noms des poëtes inspirés auxquels leurs hymnes furent révélés. Puis vient la comparaison du Rig-Vêda avec les premiers monuments poétiques de l'antiquité.

Nous engageons tous ceux qui aiment à voir d'où les anciens peuples sont partis pour arriver successivement jusqu'à la civilisation moderne, à lire le chapitre III, où les hymnes du Rig-Vêda sont comparés au *Chi-king* des Chinois, au *Yaçna* et au *Vispered* du *Zend Avesta*, aux chants sacrés de l'Égypte, de la Gaule, de la Scandinavie, et enfin à ceux des prêtres saliens et d'Orphée.

Tous ces monuments des religions primitives ont un caractère de parenté remarquable. Il y a tels hymnes attribués à Homère ou à Orphée, qui se rapprochent tellement, par la pensée, de ceux du Rig-Vêda, qu'on serait embarrassé pour les distinguer, si l'on n'y rencontrait le nom grec de quelque divinité, et quoique, d'ailleurs, l'hymne vêdique semble se distinguer généralement par une allure plus ferme.

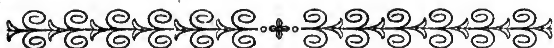
Dans tous les poëmes qu'il a comparés à ceux du Vêda, M. Neve n'a pas parlé des cantiques des Hébreux. C'est que, en effet, quand le peuple de Dieu, après avoir sacrifié sur les *lieux hauts*, adresse un hymne à Jéhovah par la bouche de ses prophètes, à part l'entretien de l'homme avec la divinité, l'analogie n'est guère sensible. Le chantre indou implore le secours de ses dieux et leur demande les biens temporels qu'il désire; le prophète d'Israël est sûr de la protection

du Très-Haut, pourvu qu'il observe ses commandements. Confiant dans les promesses du seul Dieu qu'il adore, il ne lui adresse guère que des actions de grâce, parce qu'il sait qu'il veille toujours sur les destinées de son peuple. Cependant, ainsi que le remarque l'auteur des Études sur le Rig-vêda, « tandis que Moïse et Josué conduisaient par les sables du désert le peuple élu à la possession de la terre promise,... nous pouvons nous représenter les tribus de race hindoue descendant des hauteurs de l'Himâlaya dans les contrées favorisées du ciel, où elles fondèrent plus tard les premiers royaumes du centre de l'Inde..... »

Nous laisserons le lecteur rechercher pourquoi le peuple juif s'est distingué en tout temps et en tout lieu de ses contemporains; et nous répéterons à ceux qui aiment à suivre les progrès des peuples dans la civilisation, depuis les temps les plus reculés, que la connaissance des Vêdas est indispensable pour cette étude. Il faut donc savoir gré à M. Neve d'avoir résumé avec succès tout ce qu'il importait de dire sur ce sujet, et d'avoir, le premier, fait passer en un français élégant plusieurs des plus beaux hymnes du Rig-Vêda.

P. E. F.





JOURNAL ASIATIQUE.

FÉVRIER 1843.



LETTRE

Sur l'inscription bilingue de Thougga.



A M. QUATREMÈRE,

Membre de l'Institut royal de France.

Monsieur,

Toute nouvelle tentative ayant pour but de jeter un peu de lumière sur une branche fort obscure encore de la science philologique mérite par elle-même l'indulgence des hommes éminents auxquels leur vaste érudition accorde le droit ou, mieux encore, impose le devoir de contrôler les résultats qu'une pareille tentative peut faire naître. Le monde savant sait que ce droit est le vôtre, et si j'ose me hasarder sur l'immense terrain scientifique dont vous avez fait votre domaine, ce n'est que pour appeler votre attention sur un travail

aride, mais qui, du moins je l'espère, doit contribuer à éclaircir le sens d'un monument que tout le monde s'accorde à regarder comme important.

Vous le savez mieux que personne, monsieur, parmi les monuments épigraphiques qui ont le plus vivement excité la curiosité des savants, on peut, à bon droit, citer l'inscription bilingue de Thougga. En 1631, Thomas d'Arcos, le premier, en prit une copie qu'il envoya à Peiresc; mais on n'en put rien tirer, et, pendant deux siècles à peu près, l'inscription de Thougga fut sinon oubliée, du moins singulièrement négligée. En 1815, le comte Camille Borgia étudia sur place ce précieux monument, et sa transcription, d'ailleurs peu fidèle, fut bientôt répandue, grâce aux publications de l'évêque Münter, de Humbert et de Hamaker. Ce dernier essaya de chercher un sens dans la partie punico-phénicienne de l'inscription et parvint à en découvrir un parfaitement ridicule, qu'il fit connaître en 1822. Il devina cependant la valeur du premier mot de cette inscription et se trompa sur tout le reste. C'est à dessein que je me sers du mot deviner, car précisément de ce premier mot, qui se compose de quatre lettres, les deux dernières seules sont lisibles, tandis que la deuxième est presque entièrement effacée, et que la première a disparu totalement. Dans le courant de 1833, sir Grenville Temple, parcourant la régence de Tunis, visita les ruines de Thougga et apporta dans la transcription de sa célèbre inscription beaucoup plus de

soins que n'en avaient mis ses devanciers. C'est de sa copie que M. Gesenius s'est servi pour discuter dans le corps de son savant ouvrage la valeur de la copie de Borgia, et, des deux copies mises en regard, il a déduit une version beaucoup plus naturelle et plus approchée de la vérité que celle qu'avait proposée Hamaker. L'impression de son livre touchait à sa fin lorsqu'il reçut communication de la copie vraiment satisfaisante que Honegger, compagnon de voyage de Thomas Read, venait de déposer dans les cartons de la société des antiquaires de Londres. Un appendice lui servit à analyser cette précieuse transcription qui lui semblait donner une confirmation pleine et entière de la traduction qu'il avait poposée plus haut et à laquelle il ne fit subir que de fort légères modifications. Maintenant, M. Gesenius a-t-il vu dans l'inscription de Thougga ce qui s'y trouvait réellement? Je crois pouvoir affirmer le contraire, et je vais essayer de démontrer la légitimité de mes doutes sur la leçon de M. Gesenius.

Avant tout, il est important de rappeler ici quelques points de critique paléographique que M. Gesenius a pensé devoir admettre comme des axiomes pour arriver à la version publiée par lui en dernier lieu.

Le savant professeur s'exprime ainsi au sujet de quatre des caractères qui se reproduisent le plus fréquemment dans la partie punico-phénicienne de l'inscription : « Præ cæteris memorabile est dis-

« crimen litterarum ם et ש, ט et ע. Illæ enim « magna in utroque exemplo constantia distin- « guntur ut ש, sit ם et ס, ש contra prioris ætatis « consuetudinem, ubi utraque hæc figura longius « caudata est ם : hæ (ט et ע) ita ut major figura « intus signis munita, eadem ipsa, quæ in cartha- « ginensi quinta ט erat, in hoc titulo constanter « ע sit, ט contra minoris moduli et intus non orna- « tum. »

En d'autres termes, pour trouver un sens à l'inscription de Thougga, M. Gesenius admet : 1° que ce qui dans tous les autres monuments épigraphiques phéniciens était un ם devient ici un ש, et réciproquement; 2° que ce qui se lit constamment ט devient ici ע, et réciproquement. Je commence par contester la vraisemblance ou mieux encore la possibilité d'une pareille permutation de caractères alphabétiques sur des monuments que l'aspect paléographique, si je puis m'exprimer ainsi, classe à des époques, sinon tout à fait contemporaines, du moins fort rapprochées. Des faits matériels et certains me viendront en aide pour restituer aux différents caractères que je viens de citer leur ancienne et véritable valeur. Voici maintenant la traduction proposée, en dernière analyse, par M. Gesenius :

« Cippus Maolami, filii Jophischat, filii regis « Banasæ ex Banasa Tobarami, filii Abd-mocarthi « principis, filii A'ebed, filii Jophischat, filii regis « Schalgi, filii Carsachal.

« Quum intrasset in domum plenam.... et esset
« luctus ob memoriam sapientis

« Principis adamante fortioris, qui tulit omnis
« generis conculcationes, ut viduus matris meæ.

« Ecce positum est hoc sepulcrum a Phoa, filio
« Bàlali Cipipitæ, filii Babi. »

Quant à la partie numidique de l'inscription, M. Gesenius s'efforce naturellement de la faire cadrer avec l'interprétation qu'il adopte pour la partie punique, et il arrive ainsi à un double résultat dont il me reste actuellement à discuter la valeur.

Et d'abord je repousse de toutes mes forces toute lecture qui amènerait à des phrases comme celles que Hamaker, par exemple, a cousues les unes au bout des autres pour en former une période manifestement incohérente. Vous avez, monsieur, fait trop bonne justice des interprétations de ce genre pour que je ne me hâte pas de m'appuyer sur votre jugement, lorsque moi-même je viens proposer une lecture aussi simple que possible d'un monument dans lequel on a cru découvrir une phraséologie ampoulée.

« Quelques savants, avez-vous dit, n'ont pas voulu examiner d'abord quel devait avoir été l'objet du monument qu'ils avaient sous les yeux, et toutefois on peut admettre comme un fait a peu près certain qu'une pierre isolée, trouvée dans la campagne, doit être un monument funéraire ou un monument votif. Cette règle si simple, si naturelle, à laquelle

je ne connais encore aucune exception, si elle a pour résultat de diminuer extrêmement l'importance des inscriptions, offre d'un autre côté un très-grand avantage, puisque forçant l'interprète de se renfermer dans un cercle étroit où il ne doit rencontrer que des noms propres, des noms de divinités et un petit nombre de mots d'un autre genre, elle rend la chance des erreurs presque nulle et ne permet pas à l'imagination des savants de proposer des explications conjecturales complétement opposées les unes aux autres, et qui ont fini par répandre du ridicule sur ce genre de travaux et attirer sur lui des critiques amères et malveillantes. Enfin, des monuments du genre de ceux dont je parle ayant été en général élevés pour des hommes obscurs, et n'offrant, comme je l'ai dit, que des légendes votives ou funéraires, le langage qu'ils nous retracent doit être extrêmement vulgaire, et ne point s'élever au-dessus de la prose la plus simple, la plus intelligible. »

Voilà un principe aussi satisfaisant que net, et d'ailleurs au-dessus de toute attaque. S'en écarter c'est s'exposer à faire aussitôt fausse route. Aussi l'ai-je religieusement adopté pour seul et unique point de départ des recherches analytiques auxquelles je voulais procéder, parce que le monument que j'allais étudier étant bien évidemment un mausolée sur lequel l'inscription funéraire se trouvait écrite en deux langues différentes, afin qu'elle pût être comprise de tous, il était certain *a priori* que

cette inscription ne pouvait, en aucune façon, comporter un sens trop relevé.

Dans un article plein d'intérêt publié dans le Journal des savants en juillet 1838, vous avez très-clairement démontré, monsieur, que la langue des Numides était complétement différente de l'idiome phénicien, et, en défendant cette thèse si juste et si rationnelle, vous avez été amené à vous exprimer de la manière suivante au sujet de l'inscription de Thougga :

« Enfin, le monument bilingue qui existe à Thougga vient encore à l'appui de mes assertions. En effet, comme ce monument se trouve dans une ville qui faisait partie de l'ancien royaume des Numides, il est probable que l'inscription inconnue qui accompagne l'inscription punique est véritablement numide. Or, il n'est guère à présumer que les deux inscriptions soient tracées dans la même langue et seulement en caractères différents. On peut croire, avec beaucoup plus de vraisemblance, qu'une des inscriptions est la traduction de l'autre. Ce monument, autant du moins qu'on en peut juger par les copies imparfaites qui en ont été publiées jusqu'ici, est une pierre tumulaire élevée en l'honneur d'un Numide, dont elle offre la longue généalogie. Je dis que le personnage dont le cippe nous a conservé le souvenir était un Numide, et, en effet, l'inscription punique paraît avoir été gravée avec une négligence qui tient de la barbarie, tandis que l'inscription correspondante, quoique fruste et in-

complète, a été tracée avec infiniment plus de soin et d'exactitude; et, pour le dire en passant, cette circonstance opposera toujours un grave obstacle au déchiffrement entier de l'inscription. En effet, les noms que nous offre cette pierre appartenant à la langue des Numides, présentent des formes étrangères, inconnues, qui n'ont pas le plus léger rapport avec ces dénominations significatives dont les monuments phéniciens et puniques nous retracent de nombreux exemples. »

C'est à dépouiller l'inscription bilingue de Thougga des incorrections que M. Gesenius et ses devanciers ont laissées subsister dans leurs transcriptions, que j'ai travaillé avec opiniâtreté. Je crois fermement avoir rigoureusement transcrit lettre par lettre tous les mots qui constituent cette curieuse inscription. Mais là se borne la tâche que je pouvais m'imposer. Heureusement où je suis forcé de m'arrêter les lumières ne manqueront pas, et à vous, monsieur, revient de droit la solution entière d'un problème qui a, jusqu'ici, si vainement exercé la sagacité des philologues.

Il y avait un premier fait purement matériel qui dominait tous les autres et dont l'appréciation était tellement importante qu'elle devait nécessairement mettre sur la voie pour opérer d'une manière sûre la transcription et la traduction de l'inscription de Thougga. Aussi ne puis-je m'expliquer comment M. Gesenius a totalement méconnu la lumière que ce fait devait jeter, de prime abord, dans la re-

cherche d'une interprétation quelconque. Je veux parler ici de la disposition matérielle de la double inscription et des conséquences qui en découlent forcément. J'admettrai donc pour un instant que cette inscription soit encore vierge de toute investigation et je procéderai mathématiquement, je le crois au moins, à la fixation de quelques principes qui ne sauraient être contestés.

La pierre qui porte l'inscription bilingue de Thougga est bien entière et d'un seul bloc; la copie de Borgia le prouve. A gauche se trouve la partie punique; à droite et parfaitement en regard la partie libyque ou mieux numidique. L'une et l'autre écriture procédant de droite à gauche, puisque toutes les lignes commencent par la droite sur une même verticale, tandis qu'elles sont d'inégale longueur, la place d'honneur est donnée à l'inscription numidique. Cela devait être sur un monument placé dans un lieu qui faisait partie du royaume de Numidie, et où la langue punique n'était pas la langue usuelle de la majorité des habitants. Aussi la copie de Honegger démontre-t-elle, jusqu'à l'évidence, ainsi que vous l'avez remarqué le premier, monsieur, que l'inscription numidique est gravée avec grand soin, tandis que l'inscription punique l'est fort négligemment. Celle-ci est donc la traduction de la première, si l'une des deux est la traduction de l'autre. Or, c'est ce que les considérations suivantes rendent indubitable *a priori*, abstraction faite de toute analyse des mots.

L'inscription numidique se compose de sept lignes en face desquelles sont placées sept lignes d'écriture punique. Dans l'une et l'autre inscription, la première ligne est séparée des suivantes par un intervalle double de l'intervalle constant qui sépare les six autres lignes entre elles, et cette première ligne dans l'inscription punique est écrite en caractères de dimension plus forte que les six autres [1]. J'en conclus d'abord que cette ligne à elle seule doit former une proposition isolée.

Toutes les lignes commençant par la droite sur une même verticale et la plupart étant d'inégale longueur, c'est sur cette verticale que doivent être trouvés tous les commencements des propositions ou membres de phrase qui constituent l'inscription. Nous allons voir que cela a lieu en effet. Comme les relations de longueur des lignes entre elles se reproduisent fidèlement dans l'une et l'autre partie de l'inscription, les raisonnements qui s'appliquent à l'une des deux s'appliquent de plein droit à l'autre. Je discuterai donc la forme matérielle de l'inscription punique seulement.

La première ligne et les trois dernières sont égales en longueur en même temps qu'elles sont les plus remplies; elles nous donnent donc le module adopté par le graveur, car il ne peut être question ici de disposition symétrique, puisque

[1] La première ligne de la contre-partie numidique étant presque entièrement rongée, il est impossible de décider s'il faut lui appliquer la même remarque.

toutes les lignes commencent sur une même verticale.

La deuxième ligne est plus courte que les lignes entières, donc elle doit contenir un sens à elle seule, à moins qu'elle ne soit la suite de la première. Il en est à plus forte raison de même de la troisième et de la quatrième ligne, qui sont plus courtes encore. Quant à la cinquième, qui est de même dimension que les deux dernières, elle correspond à une ligne beaucoup plus courte que les deux dernières dans la partie numidique; donc aussi elle comporte un sens à elle seule. En résumé: la première ligne doit être étudiée isolément; la deuxième, la troisième, la quatrième et la cinquième doivent l'être de même. Quant aux deux dernières lignes, l'analyse nous démontrera plus tard qu'il faut également les considérer isolément.

N'est-il pas naturel de conclure à l'avance de ces faits purement matériels qu'une phraséologie aussi brève doit être d'une extrême simplicité et ne peut comporter que des idées banales et vulgaires? Je ne crains pas de l'affimer, en regardant l'inscription monumentale de Thougga comme la meilleure démonstration du principe si sage que vous avez établi. Il est inutile de faire observer que, si mes raisonnements, basés sur l'inspection matérielle de l'inscription, sont admis, la traduction continue de M. Gesenius croule d'elle-même. Ceci posé, je vais m'occuper de l'analyse paléographique de la double inscription en procédant mot par mot, ce

qui est facile, puisque, par un hasard des plus heureux, les mots sont séparés entre eux par des points.

PREMIÈRE LIGNE.

Premier mot : מצבת *matzbet.* La tête de la ligne étant tronquée, on ne peut que deviner le nombre des lettres qui précédaient le premier point de séparation. Deux lettres de valeur certaine sont placées avant ce point, ce sont un ב et un ת; sur la copie de sir Temple le ב est précédé d'une lettre peu entière dans laquelle cependant il n'est pas possible de méconnaître un צ. Il n'en fallait pas plus pour deviner le sens de ce premier mot, puisqu'il s'agit d'un monument funéraire; c'est donc bien le mot hébreu מצבת *matzbet* [1], *cippe* ou *pierre sépulcrale* qui commence cette ligne. Le *beth* est de forme indubitable sur la copie de Honegger, et le ת n'est pas moins certain, puisqu'à la deuxième ligne nous le retrouvons employé deux fois dans le nom propre d'origine évidemment phénicienne, *Abdastaret.* Du reste, ces deux lettres sont de celles qui ont des valeurs si bien admises par tous ceux qui se sont occupés de paléographie phénicienne, qu'il serait superflu de les discuter de nouveau. Hama-

[1] L'usage de ce mot est loin d'être perdu chez les Orientaux, car ils se servent encore aujourd'hui de la même expression pour désigner un cippe funéraire, une pierre sépulcrale (voir le Journal asiatique de juillet 1825, pag. 71 et 72). Le mot نصب signifie une statue, et d'ailleurs les radicaux נצב et מעב ont la même signification (voir le dictionnaire de Gesenius).

ker le premier a deviné que cette ligne commençait par le mot מצבת, et M. Gesenius s'est empressé d'adopter cette leçon qui paraît hors de doute. Toutefois, sur la copie de Honegger la distance qui sépare la fin du mot de la verticale sur laquelle commencent toutes les lignes, est trop considérable pour qu'il ne soit pas probable qu'une lettre au moins était placée en avant de ce mot. Je ne veux pas me hasarder à chercher quelle pourrait être cette lettre, et je me bornerai seulement à faire observer que ce mot se trouve employé de même sur le monument funéraire si connu du Sidonien Artémidore, fils de Héliodore. En effet, la partie phénicienne de *l'inscription* est ainsi conçue:

מצבת סכר בחים לעבדתנת בן ענר שמש הצדני

Ici la formule funéraire est beaucoup plus explicite que sur la pierre de Thougga, puisqu'il y est dit formellement que ce cippe est élevé pour conserver parmi les vivants la mémoire d'Abd-Tanit, fils d'Abd-Chems le Sidonien.

La contre-partie numidique est perdue.

Deuxième mot : שאטבן. Le second mot se compose de cinq lettres qu'il s'agit de déterminer, et comme le mot qui suit est indubitablement le mot בן *fils*, il s'agit d'un nom propre. Le premier caractère, qui dans toutes les inscriptions phéniciennes expliquées convenablement est constamment un ש, se trouve pris par M. Gesenius pour un ם par suite de la loi paléographique exceptionnelle

qu'il a cru devoir adopter pour l'inscription bilingue de Thougga exclusivement. J'ai déjà dit que je croyais pouvoir rejeter formellement ce principe. Je prends donc cette lettre pour un ש et je vais essayer de prouver que ce ne peut être autre chose. Cette première ligne, qui contient la filiation de trois individus descendant les uns des autres en ligne directe, se retrouve textuellement la même dans la troisième ligne de l'inscription, où il est question d'un quatrième descendant de la même lignée; or, le nom propre que représente le deuxième mot de la première ligne s'y retrouve composé des quatre dernières lettres seulement; la première de toutes, dans la première ligne, est donc un préfixe. Ce ne peut être un ב, qui ne donnerait aucun sens admissible, placé devant un nom propre; et, comme il ne peut y avoir incertitude qu'entre un ב et un ש, force est d'adopter cette seconde valeur. M. Gesenius lui-même ayant admis en principe que le placement d'un ש à la tête d'un nom quelconque était l'indice du cas oblique, j'accepte provisoirement cette règle grammaticale dont je ne suis pas apte à juger la valeur, et je me crois autorisé à conclure, jusqu'à plus ample informé, que c'est bien ש qu'il faut lire et que le premier mot suivi d'un ש indique que le tombeau sur lequel est gravée l'inscription est celui du personnage dont le nom est écrit en quatre lettres à la troisième ligne, dès qu'il est dépouillé du préfixe ש.

Passons à l'analyse de ce nom. La première lettre sur la copie de Honegger comme sur celle de Temple est un א sans aucun doute possible. La deuxième est un ט tel qu'il se retrouve dans le mot שפט *sufète* des inscriptions carthaginoises, et non un ע comme le voudrait la règle exceptionnelle de M. Gesenius. La troisième lettre est douteuse dans la copie de Honegger, et les deux copies de Temple et de Borgia lui assignent une forme tout à fait autre que celle que cette lettre doit nécessairement comporter, comme le prouve le même mot bien conservé dans la troisième ligne. Comme les copies de Honegger et de Temple sont tout à fait d'accord pour donner en ce point à la lettre en question la valeur d'un ב, c'est cette valeur qu'il faut adopter; d'ailleurs, la transcription numidique le prouve, ainsi que nous le verrons plus loin. Quant à la dernière lettre, la copie de Borgia en fait un ט, et celle de Honegger un ן. Mais à la troisième ligne, les deux copies de Honegger et de Temple sont d'accord pour en faire un ן, aussi bien que la copie de Borgia; seulement celui-ci a commis la faute de lier avec ce ן final le ח qui le précède, ce qui en fait encore un ט comme dans la première ligne. En résumé, la forme de ce nom propre est incontestable, il doit se lire אטבן *Ataban*; le tombeau est donc celui d'un personnage nommé Ataban et non pas Maolam, comme le dit M. Gesenius.

Troisième mot : בן. Ici les trois copies sont par-

faitement d'accord, et, comme ce mot se reproduit neuf fois bien évidemment dans l'inscription, il n'y a pas possibilité de douter de sa valeur. C'est bien בן, *fils*, qu'il faut lire.

Pour la première fois, la contre-partie numidique existe. Ce mot punique בן y est représenté comme les huit autres fois par deux traits horizontaux parallèles. Nous verrons plus loin quelle est forcément la consonnance que représente ce signe.

Quatrième mot : יפםמת *Iofmathat*. Ce mot étant précédé de בן doit nécessairement être un nom propre. Il se compose de cinq lettres dont la première, la deuxième et la dernière ont été parfaitement reconnues par M. Gesenius. Quant à la troisième et à la quatrième, il leur a donné des valeurs fautives toujours par suite de la règle paléographique qu'il a pensé devoir adopter; ainsi, il a vu un ש et un ע dans ces deux lettres qui sont en réalité un ם et un מ. Ce nom propre se lit donc יפםמת *Iofmathat* sans le moindre effort, lorsqu'on admet les valeurs établies à l'aide des monuments phéniciens dont l'interprétation est indubitable. J'ai déjà dit que les trois noms propres de la première ligne se reproduisaient sans variantes dans la troisième; il en est tout à fait de même pour la partie numidique de l'inscription, et nous pouvons commencer par conséquent à établir la valeur de quelques-uns des caractères numidiques.

Ainsi que je l'ai déjà fait observer et que M. Ge-

senius l'a fort bien reconnu lui-même, le mot punique בן est constamment représenté par le signe numidique composé de deux traits horizontaux =. Rien n'est donc plus facile que de trouver dans la troisième ligne numidique les groupes de signes qui correspondent aux noms propres de l'inscription punique. Or, dans la première comme dans la troisième ligne, le nom *Iofmathat* seul étant à la fois précédé et suivi du mot בן, il doit en être de même du groupe numidique correspondant, lequel aussi doit être le seul enfermé entre les deux signes identiques correspondant au mot בן. Ce groupe, nom propre, est précisément le seul dont les rudiments soient conservés dans la première ligne de l'inscription numidique, et ces rudiments sont les restes évidents du mot de la troisième ligne qui représente le même nom *Iofmathat;* ce nom est composé de cinq lettres dans l'inscription punique; il en est de même dans la partie numidique : donc on peut donner à chacune des cinq lettres homologues des valeurs identiques, sauf toutefois à vérifier ces valeurs dans la transcription des autres noms propres.

Cinquième mot : בן. Ce mot est de lecture certaine et correspond, dans l'inscription numidique, au signe =, dont la consonnance nous est encore inconnue.

Sixième mot : פלו *Falou* ou *Palou*. Les deux copies de Borgia et de Temple ne donnent que deux lettres à ce mot; la copie de Honegger présente, en ce point, des stries, indices d'altération de la

pierre, et ces stries règnent sur une étendue qui force de conclure que les deux premiers linéaments du mot en question sur cette copie constituent deux lettres différentes. Ceci posé, on est amené à considérer la lettre mitoyenne comme un ל, et la première comme un פ; quant à la dernière lettre, elle se représente quatre fois dans l'inscription punique, entre des noms propres, ce qui démontre que cette lettre ne peut être que la conjonction ו, conjonction qui d'ailleurs n'est pas reproduite dans le texte numidique; cette troisième lettre est donc un ו, et le dernier nom propre de la première ligne doit se lire פלו *Falou* ou *Palou*. Les trois noms de cette première ligne se reproduisant identiquement à la troisième, il est important de recourir aux copies de cette troisième ligne; malheureusement toutes les trois sont fautives, en ce que le dernier mot de cette ligne ne se compose que de deux lettres; celles de Temple et de Honegger laissent pourtant deviner aisément la décomposition forcée du premier caractère. Pour que la lecture que je propose soit admise comme bonne, il faut nécessairement que dans le texte numidique le même nom soit composé de trois lettres, et c'est ce qui arrive. J'ai admis que la première lettre punique était un פ; et, dans le texte numidique, c'est bien le signe correspondant au פ du nom *Iofmathat*, qui commence le dernier nom propre. Le deuxième signe se compose de deux traits verticaux parallèles, qui doivent correspondre au ל punique; c'est

effectivement ce que constate la lecture de plusieurs des autres noms qui entrent dans l'inscription. Quant au troisième signe, c'est précisément celui qui correspond constamment au mot punique בן. Puisque ce signe doit avoir ici la consonnance *ou*, j'en conclus qu'il la conserve ailleurs et que le mot בן est remplacé dans le texte numidique par le son *ou*. Remarquons en passant qu'il y a là une singulière analogie, probablement toute fortuite, avec la construction grecque par laquelle on désigne la filiation, en interposant l'article ὁ entre le nom du fils et celui du père.

M. Gesenius voit dans ce mot מך pour מלך, et regarde ce titre de roi comme se reliant au premier mot de la ligne suivante, dont il fait un nom propre. J'ai déjà fait observer que la distance qui séparait les deux premières lignes ne permettait pas d'y chercher un sens continu, enjambant de l'une dans l'autre. Je rejette donc nettement cette leçon, qui ne me paraît pas admissible.

Nous voici arrivés à la fin de la première ligne, qui se lit isolément :

מצבת · שאטבן · בן · יפמטת · בן · פלו ·

Cippe funéraire ou tombeau d'Ataban, fils d'Iofmathat, fils de Falou.

Je passe actuellement à la deuxième ligne de l'inscription.

Premier mot : הבנם. La copie de Borgia est trop négligemment prise, pour qu'il n'y ait pas néces-

sité de recourir exclusivement à celles de Temple et de Honegger surtout. Ces deux dernières étant d'accord sur la forme des quatre caractères qui composent ce premier mot, il n'y a pas à se tromper sur leur valeur; d'ailleurs, ce mot ne comporte réellement que quatre lettres, puisque la copie de Honegger place un point de séparation entre la quatrième et la cinquième lettre de cette ligne. M. Gesenius prenant toujours le ש pour le ם et réciproquement, lit ici הבנש *he Banasa*, quand il y a, en réalité, הבנם *hebonim*. Il est impossible, si l'on rejette avec moi la règle hypothétique de lecture de M. Gesenius, de voir dans ce mot autre chose que ce que j'y trouve. Essayons maintenant de décomposer ce mot : la lettre ה est, on le sait parfaitement, l'article phénicien ou hébraïque; les trois caractères suivants forment alors un groupe בנם qui n'est autre chose que le pluriel d'un substantif placé comme sujet de la phrase. Maintenant, faut-il voir dans ce substantif le mot fils ou le mot constructeur, c'est ce que je n'ose me permettre de décider; je me contente d'affirmer que le mot réel de l'inscription est le mot הבנם *hebonim*.

Deuxième mot : שאבנם *Sabonim*. Ici, pas d'erreur possible, à moins que l'on n'adopte la permutation exceptionnelle des lettres ש et ם, proposée par M. Gesenius, qui, en effet, lit מאבנש *Mabonasa*, qu'il traduit *ex Banasa*. Nous avons déjà vu que le ש en affixe était l'indice du cas oblique; mais cet affixe n'est souvent aussi, comme vous

l'avez déjà fait observer[1], que le squelette du pronom relatif אשר, dont la lettre moyenne seule a subsisté après une première altération de ce mot, qui, dans nombre d'inscriptions phéniciennes, se présente sous la forme אש, comme dans la formule אש נדר « *Celui qui a voué* ». Quant aux quatre lettres qui suivent, on peut prendre le א initial pour l'article, et nous retombons sur le groupe בנם, qui est le pluriel d'un nom pouvant signifier ou fils ou constructeur.

Supposons un instant que cette lecture, que je donne pour ce qu'elle vaut, c'est-à-dire sans y attacher la moindre importance, bien décidé que je suis à n'en admettre aucune qui n'ait été proposée ou adoptée par vous, monsieur, qui pouvez seul prononcer en dernier ressort en pareille matière, supposons, dis-je, que l'on puisse traduire ces deux premiers mots de la deuxième ligne par quelque phrase analogue aux suivantes : *Les enfants qui ont élevé ce monument sont* (ce verbe étant sous-entendu); ou bien : *Les constructeurs de ce monument sont* (le verbe étant toujours sous-entendu), il faudrait, de toute nécessité, que les mots suivants ne fussent que des noms propres. Or, c'est précisément ce qui arrive, ainsi que nous allons le voir.

Troisième mot : עבארש *Abaras*. Ce mot est lu טבארם *Tobaram*, par M. Gesenius, qui fait ici une nouvelle application de sa fâcheuse permutation de lettres, au sujet de l'une des plus fréquentes dans les monuments épigraphiques phéniciens, de

[1] Nouveau Journal Asiatique, 1828. T. I, p. 20.

l'aïn dont la forme circulaire est si constante. Il lit donc *Tobaram*, nom que je remplace par celui d'*Abaras*, avec d'autant plus de confiance, que je retrouve le nom Abbaros, porté par un juge et grand pontife de Tyr, inscrit par Gesenius dans son catalogue de noms propres phéniciens. De la contre-partie numidique, il ne reste que deux caractères, qui tous les deux se présentent pour la première fois; mais comme l'un et l'autre reparaissent dans plusieurs noms propres transcrits lettre pour lettre, et toujours avec la même valeur, il n'est pas possible de se refuser à admettre que le signe O est l'équivalant du ר punique, et le signe Ƨ, qui n'est que le sigma grec rétrograde, l'équivalent du ש punique. Remarquons, en passant, que le ר numidique est exactement le même que celui des écritures ibériques.

Quatrième mot : בן, représenté par son équivalent numidique =.

Cinquième mot : עבדשתרת *Abd-Astaret*. Ce mot est lu, par M. Gesénius, עבדמקארת *Abd-Mocarth* pour עבדמלקרת *Abd-Melcarth*, et j'avoue que je ne puis encore comprendre comment il se fait que le savant professeur n'ait pas, à la première vue de ce seul nom propre, reconnu que sa règle paléographique, appliquée par exception unique à l'inscription de Thougga, lui faisait faire fausse route. Ce nom est indubitable, et, je n'hésite pas à le dire, il n'y a pas un seul mot, de quelque inscription phénicienne que ce soit, dont la valeur soit plus certaine.

C'est bien le nom phénicien très-vulgaire d'Abd Astaret, que nous retrouvons ici, mais avec suppression du ע initial du nom de la divinité. Il ne faut pas, du reste, s'étonner outre mesure, de cette suppression, car vous avez déjà fait observer avec toute raison, monsieur, que la lettre ע était très-fréquemment omise dans tous les textes épigraphiques phéniciens. Remarquons, d'ailleurs, que pour lire עבדמקרת *Abd-Mocarth*, M. Gesenius a dû renoncer à sa loi hypothétique, relativement au ע, en même temps qu'il maintenait cette même loi au sujet du ם; du reste, l'identité du dernier caractère, qu'il reconnaissait pour un ת et de l'antépénultième, qui se trouvaient séparés par une lettre ne pouvant être prise que pour un ב ou un ר, cette identité, dis-je, eût dû le remettre sur la bonne voie. Sans plus ample discussion, j'affirme qu'il y a bien עבדשתרת *Abd-Astaret* dans le texte punique. Voyons maintenant, ce que nous donne le texte numidique. Cette fois, le nom correspondant se compose de cinq lettres seulement, tandis que le nom punique en comporte sept : qu'en faut-il conclure, *a priori?* Que ce nom a été modifié ou contracté, parce qu'il passait dans une langue à laquelle il n'appartenait pas originairement; j'en conclus aussi que les noms qui se reproduisent lettre pour lettre, dans l'un et l'autre texte, sont plutôt d'origine numidique que d'origine phénicienne. Il y a donc cinq lettres dans le nom numidique, équivalent du nom punique *Abd-Astaret;* de ces cinq lettres, trois déjà nous

sont connues, ce sont la première, la troisième et la dernière, qui nous donnent les articulations *ou*, *s*, *r*; la deuxième, qui a la forme d'un Π majuscule, se reproduisant à la sixième ligne, la troisième du troisième mot qui se lit uniformément dans les deux textes comparés מצדל *matsdil*, est nécessairement un *d*, ce qui nous donne *ouds. r*; reste enfin l'avant dernière lettre en forme de croix que je n'hésite pas à prendre pour un *t*. J'ai ainsi le mot *oudstr*, qui, en y introduisant les voyelles brèves supprimées, devient *oudostor*. On m'accordera, je l'espère, qu'il y a là mieux que du hasard, puisqu'on sait positivement que ce nom fut employé, chez les Carthaginois, comme l'équivalent du nom phénicien ברעשתרת *Bedastaret*, contracté de עבדעשתרת *Abd-Astaret*, *serviteur d'Astarté*. Je ne puis mieux faire que de transcrire ici la note même que M. Gesenius donne à propos de ce nom dans son catalogue des noms propres d'hommes et de dieux, expliqués (lib. IV, cap. III, p. 403) : « *βοδόστορ*, *οὐδόστωρ*, dux pœnus « (Diod. *Ex. Vales*, II, p. 566; Mai, *nov. collect.* II, « 53.) est ברעשתרת *Bedastaret*, servus Astartes (*Carth.* « 2.) abjecto ת; sæpius etiam hoc nomen apud Pœnos « contractum in Bostor, Bostar. »

La lecture de ce nom nous donne la valeur de deux signes numidiques de plus, en même temps qu'elle confirme celle du signe qui représente constamment le mot punique בן.

En résumé, la deuxième ligne de l'inscription se lit :

הבנם • שאבנם • עבארש • בן • עבדשתרת •

Les constructeurs de, ou les enfants qui ont élevé ce monument (sont)? Abaras, fils d'Abdastaret.

TROISIÈME LIGNE

Premier mot : כמר *Comer*. Ce mot étant suivi immédiatement du mot בן, est un nom propre. Ce nom se compose de trois lettres, dont les deux dernières seules ont des valeurs bien nettes et bien certaines, ce sont les lettres מר; quant à la première, que je suppose être un כ, elle ne pourra être bien fixée que lorsque les deux premiers mots de la dernière ligne auront été reconnus, et, malheureusement, je dois renoncer à les expliquer. J'adopte donc, mais avec toute réserve, la leçon כמר *Comer*. Le groupe numidique correspondant est effacé. M. Gesenius lit השר *hecher*, et traduit ce mot par *principis*.

Deuxième mot : בן *fils de*. Dans l'inscription numidique, fort mutilée en cet endroit, il ne reste que le trait inférieur du signe *ou*, représentant *fils de*. La fin de la ligne, à partir du troisième mot, nous donne :

אטבן • בן • יפתטת • בן • פלו •

Nous retrouvons ici la répétition complète et évidente de la fin de la première ligne; il s'agit donc du propre fils du personnage auquel le mausolée est élevé. Quant à la partie numidique de l'inscription, elle est trop mutilée au commencement de cette ligne pour qu'il soit possible de rien affirmer

positivement. Il me semble pourtant reconnaître les traces du ם et du ר, finales du nom *Comer;* puis le trait inférieur du signe ═, représentant le mot בן; puis, enfin, les deux seules lettres ת et ב du nom *Ataban.* Le ן, qui dans cette écriture est représentée par un seul trait vertical, a bien pu échapper aux copistes; mais le א initial manque certainement dans la ligne. Nous verrons en plusieurs autres endroits encore que cet א initial n'est jamais écrit et se néglige comme s'il n'était qu'une véritable prise de son faisant corps avec la première consonne du mot.

La troisième ligne ne peut donc comporter le sens adopté par M. Gesenius, et se lit comme la première.

כמר · בן · אטבן · בן · יפסמת · בן · פלו ·

Comer, fils d'Ataban, fils d'Iofmathat, fils de Falou.

Il y a, en réalité, dans l'inscription בר au lieu de בן, après le mot Ataban, et, bien que le sens des deux mots soit le même, il y a lieu de croire que la présence du mot בר est due à une erreur du graveur.

QUATRIÈME LIGNE.

Cette ligne ne se composant que de trois mots, dont l'intermédiaire est le mot בן, ne contient évidemment que deux noms propres. Voyons donc quels sont ces noms.

Le premier comporte quatre lettres, dont trois

nous sont déjà bien connues; ce sont les lettres מני; la troisième, qui se présente ici pour la première fois et ne se rencontre plus dans le corps de l'inscription, a une valeur fixée d'ailleurs depuis longtemps, c'est un נ; de telle sorte que le nom entier se lit, מנני *Menegi.* M. Gesenius le transcrit שלני *Schalgi.*

Le deuxième nom propre se lit immédiatement ורזו *Ourasoun.* M. Gesenius le lit כרזכל *Carsachal ;* mais comme le nom indubitable, *Oudostor*, ne permet pas de donner une autre valeur que celle de *ou* au signe numidique = composé de deux signes horizontaux parallèles, il faut nécessairement donner la valeur d'un ו à la première et à la quatrième lettre du nom.

Quant à la contre-partie numidique, elle se lit tout aussi aisément : le premier nom, composé de quatre signes correspondant exactement aux signes puniques, donne immédiatement la valeur du trait vertical isolé, qui est l'équivalent du ן, et du trait horizontal muni à son extrémité gauche d'un crochet descendant, cette dernière lettre étant évidemment un נ.

Le second nom se compose, comme dans l'inscription punique, de cinq lettres, dont trois sont connues et s'accordent avec les trois homologues du nom punique; les deux autres sont donc forcément aussi les équivalents de leurs homologues.

Remarquons, toutefois, que le signe correspondant au second ו du mot punique, tout en étant

composé aussi de deux traits horizontaux parallèles, est en outre muni d'un crochet montant et partant de l'extrémité gauche du trait supérieur; je ne suis pas en état d'expliquer la différence qui résultait pour la prononciation de la lettre, de la présence de ce petit crochet; peut-être était-il destiné à donner à la lettre une valeur plus longue. Quoi qu'il en soit, cette quatrième ligne se lit :

מנגי · בן · ורזון ·

Menegi, fils d'Ourasoun.

Revenons actuellement en arrière et voyons si les principes établis *a priori* sur la composition de l'inscription s'accordent avec les faits déduits de l'analyse paléographique.

J'ai conclu que chacune des quatre premières lignes constituait à elle seule un sens complet, et que le mot final d'aucune de ces lignes ne pouvait empiéter sur le sens de la suivante ; ceci est pleinement confirmé.

En effet, la première ligne nous dit quel est le personnage dont le tombeau est sous les yeux du lecteur; la deuxième ligne indique que les noms qui suivent sont ceux des personnages qui ont fait élever ce monument funéraire. Ils sont au nombre de trois, et chacun d'eux est cité isolément dans une ligne particulière. Je ne sais, je l'avoue, comment il se fait que, parmi les trois constructeurs du mausolée, le second rang soit occupé par le fils du défunt, tandis qu'il n'est pas possible d'assigner le degré de

parenté du premier mentionné. Je ne suis pas de force à expliquer cette bizarrerie. Quoi qu'il en soit, il me paraît certain que ces quatre première lignes de l'inscription doivent se lire tout simplement :

TOMBEAU D'ATABAN, FILS D'IOFMATHAT, FILS DE FALOU.

Ceux qui ont fait élever ce mausolée sont : Abaras, fils d'Abdastaret; Comer, fils d'Ataban, fils d'Iofmathat, fils de Falou; Menegi, fils d'Ourasoun.

Passons actuellement à l'analyse des trois dernières lignes de la double inscription, et nous acquerrons la conviction que chacune d'elles commence par des mots formant un sens, suivis de plusieurs noms propres; en sorte que cette fois encore chacune des lignes doit être expliquée isolément et sans qu'on puisse la rattacher à celle qui la précède ou qui la suit.

CINQUIÈME LIGNE.

Premier mot punique : ובאכרת *vabacaret*. Ce mot ne saurait être un nom propre, puisque le mot numidique correspondant offre des consonnances totalement différentes; aussi n'est-il pas possible, cette fois, d'affirmer positivement qu'il doit se lire de telle ou telle façon, grâce à la discordance des copies de Borgia, de Temple et de Honegger.

La première lettre est de forme constante dans les trois copies et n'est autre chose que le ו, que nous avons reconnu déjà dans le nom propre *Oura-*

soun; la deuxième est certainement un ב, à en juger par les copies de Borgia et de Honegger surtout, puisque celle-ci est évidemment la plus fidèle de toutes; la troisième est dans toutes un א; la quatrième est complétement dissemblable dans chacune des trois copies, et, sur le compte de cette lettre, il faut nécessairement conserver un doute fort légitime. Du reste, les deux lettres de Borgia et de Temple ne ressemblent absolument à aucun caractère phénicien déjà reconnu, tandis que, dans la copie de Honegger, cette lettre affecte la même forme que j'ai plus haut considérée comme celle du כ, en discutant la valeur du premier nom propre de la troisième ligne. J'adopte donc ici la même valeur, mais avec toute réserve, bien entendu. La cinquième et la sixième lettre sont indubitables : ce sont un ר et un ת, en sorte que le mot entier doit se lire ובאכרת *vabakaret*. Je n'hésite pas à croire que le ו initial n'est autre chose que la particule copulative habituelle; le ב qui la suit est peut-être la préposition ב *dans* ou *par*, signification qu'elle a exactement conservée dans la langue arabe. Ce qui semble autoriser à opérer une semblable dissection du mot, c'est sa longueur. Enfin, le א qui suit le ב pourrait être l'article; resterait alors un groupe trilittéral pour représenter le nom. Je me hâte de le répéter, je n'ai en aucune façon la prétention de me livrer à une recherche dans laquelle j'échouerais infailliblement. Il faut une connaissance profonde des langues hébraïque et chaldaïque pour

aborder des problèmes de ce genre, et cette connaissance, je suis malheureusement fort loin de la posséder.

En résumé donc, je transcris ce mot ובאכרת par *vabacaret*, en laissant à de plus habiles le soin de l'expliquer.

Deuxième et troisième mots puniques. Le deuxième mot de cette ligne se compose des trois lettres bien connues : שלא. Mais, je dois, à son sujet, me tenir dans la même réserve que pour le mot précédent. Quant au troisième mot qui, si l'on en juge par les faibles traces que Honegger seul en a reconnues, semble se composer également de trois lettres, j'aime mieux avouer franchement que je ne saurais le reconnaître, que de me livrer à des divagations qui ne prouveraient absolument rien.

Remarquons que ces trois mots sont représentés dans le texte numidique par un seul mot de cinq lettres, car la fin de cette ligne ne contient plus ensuite que trois noms propres, qui se reproduisent identiquement dans l'un et l'autre texte. Des cinq lettres numidiques qui composent ce mot, les quatre dernières nous sont connues, ce sont les équivalents du ס, du ל, du ן et du ס. La première lettre se compose de deux traits horizontaux parallèles, dont chacun porte le petit crochet divergent qui se remarque au trait supérieur seulement de la quatrième lettre du nom numidique *Ourasoun*, de la quatrième ligne. Est-ce encore ici la même lettre affectée de quelque légère modification de prononcia-

tion? C'est ce que j'ignore complétement; s'il en était ainsi, le mot numidique présenterait les articulations *ouslns*, dont les quatre dernières seulement sont certaines.

Ici se présentent deux remarques importantes; d'abord, le signe semilunaire, reconnu pour un ס dans le nom *Ourasoun* de la quatrième ligne, est bien différent, dans l'écriture numidique, du signe en forme de sablier, qui pourtant, dans un nom propre de la sixième ligne, est certainement l'équivalent de la même lettre punique ס; il en faut conclure que l'idiome numidique comportait des délicatesses de prononciation dont le punique ne tenait aucun compte. Cette même remarque est également suggérée de point en point par la vue des deux caractères numidiques essentiellement distincts qui, dans le nom *Iofmathat* de la première et de la troisième ligne, et dans le nom *Oudostor*, représentent la même articulation punique ת.

L'autre remarque, que nous allons voir se vérifier un peu plus loin par d'autres exemples, porte sur une précaution graphique fort simple et fort curieuse. Voici ce dont il s'agit: des traits verticaux juxtaposés pouvaient, dans l'écriture numidique, donner lieu à des erreurs de lecture; en effet, le ו est représenté par un seul trait, le ל l'est par deux traits accouplés; de telle sorte, que si trois ou quatre traits se rencontraient de suite dans un même mot, il y aurait impossibilité absolue de lire ce groupe de lettres, si une précaution quelconque ne

venait enlever toute chance d'erreur; c'est précisément ce qui a lieu; et dans le texte numidique, quand un ל est suivi d'un autre ל ou d'un ן ou réciproquement, par exemple, une inclinaison bien marquée est donnée au dernier des deux caractères, de telle sorte qu'il n'est pas possible de confondre les valeurs des signes à prononcer.

M. Gesenius lit les mots que je viens d'étudier כבאה בת מלא, et les traduit par « quum intrasset in « domum plenam. » Cette traduction ne me paraît pas admissible, et le sens qu'elle comporte suffirait, ce me semble, à lui seul, pour la faire rejeter. Du reste, comme les trois dernières lignes traduites par le savant professeur ne présentent, à la place des noms propres qui s'y trouvent indubitablement, que de petites phrases incohérentes que je rejette d'instinct, je ne m'occuperai plus de la transcription de M. Gesenius, et je me dispenserai de la comparer avec celle que je propose.

Quatrième mot punique correspondant au deuxième mot numidique : ככי *Kaki*. Les deux premières lettres sont identiques dans l'un et l'autre texte. La troisième du texte punique est un י, tandis que la troisième du texte numidique est l'équivalent bien reconnu de cette lettre; force est donc d'admettre que le mot écrit dans les deux textes est un nom propre; quant à la valeur des deux premières lettres du nom punique, je lui donne celle que je lui ai donnée plus haut en deux passages différents, mais avec toute réserve, et je lis ce nom

Kaki. Ce nom doit être un nom d'homme, car il est exactement de même forme que les deux noms *Fafi* et *Babi*, que nous trouverons à la dernière ligne et sur lesquels il n'y a pas de doute possible.

Cinquième et sixième mots puniques, troisième et quatrième mots numidiques. Le premier de ces deux groupes, dans le texte punique, se compose de quatre lettres dont la première est le ו, déjà reconnu; dans le texte numidique, il n'y a pas de caractère correspondant, tandis que les trois dernières lettres puniques, qui se lisent טמן *Taman*, y sont représentées par leurs trois équivalents déjà bien fixés. J'en conclus que le signe qui n'existe que dans l'inscription punique est bien la particule copulative ו, laquelle se trouve supprimée dans le texte numidique mis en regard. Cette remarque est parfaitement applicable au mot suivant, qui se compose de six lettres puniques et de cinq lettres numidiques seulement, la première lettre punique étant encore le ו copulatif; ceci, d'ailleurs, est rendu évident par la valeur de ce second nom propre, qui est précisément le nom Ourasoun, reconnu dans la ligne précédente, et se représentant avec des caractères identiques dans l'un et l'autre texte.

La cinquième ligne de l'inscription doit donc se transcrire de la manière suivante :

ובאכרת · שלא · · · · ככי · וטמן · וורסון ·

Je le répète, je ne puis me permettre aucune

hypothèse sur le sens des trois premiers mots de cette inscription ; je me bornerai à faire observer qu'ils doivent contenir une idée fort simple, puisqu'un seul mot numidique suffit pour représenter cette idée, et que celle-ci semble devoir se rattacher au sens de l'énumération de personnages qui précède, puisque la particule copulative sert de liaison entre les deux phrases dans le texte punique.

SIXIÈME LIGNE.

Premier groupe de lettres puniques non séparé par des points, correspondant à deux groupes de lettres numidiques.

Les deux copies de Temple et de Honegger ont entre elles une telle coïncidence qu'il n'est pas possible de ne pas admettre leur exactitude; les lettres puniques qui constituent ce groupe sont au nombre de huit, et se transcrivent sans aucune difficulté par הרשמשיר. Nécessairement ce groupe, en tête duquel paraît l'article ה, doit être scindé; mais je dois abandonner à de plus habiles le soin d'opérer cette décomposition. Quant au texte numidique, il comporte ici, ainsi que je l'ai dit plus haut, deux mots composés, le premier de quatre, le deuxième de cinq lettres. Le premier mot se transcrit immédiatement נבבן *nebeben*, mais, dans le second, le troisième et le cinquième signe sont malheureusement inconnus; les articulations déterminées de ce mot sont נש·ר·.

Deuxième mot punique, troisième mot numidique. Ici reparaît la parfaite identité des textes, et cela devait être, parce que les mots qui suivent ne sont encore une fois que des noms propres. Quatre lettres puniques correspondent aux quatre lettres numidiques qui ont la même valeur déjà constatée, et, de part et d'autre, le nom en question doit se transcrire מסדל *Mesedil.* On remarquera l'analogie de forme de ce nom avec quantité de noms numidiques conservés par les historiens, tels que Massinissa, Masintha, Massatis, Massiva, Massugrada, Mastanabal, Masippa, Micipsa, Misdes, et surtout Mezetulus, cité par Tite-Live et mentionné par Appien, sous la forme Μεσότυλος. Tous ces noms sont évidemment composés du radical berbère *mes*, qui veut dire *enfant, fils.*

Troisième et quatrième mots puniques, quatrième mot numidique. Le groupe qui suit dans la copie de Honegger se compose de six lettres, dont les deux premières sont assez frustes. Temple ayant constaté l'existence d'un point après ces deux lettres, et, d'ailleurs, le texte numidique présentant le signe *ou* =, fils de, il n'est pas possible de se refuser à lire בן. Ceci est rendu palpable par la transcription fidèle et lettre pour lettre, des cinq caractères qui composent identiquement le même nom propre dans les deux textes, caractères qui sont bien déterminés et qui se lisent immédiatement de part et d'autre ננפסן *Nenifsen.* Il faut donc voir dans le groupe précédent et dans celui-ci le nom d'homme

Mesdil ben Nenifsen. La remarque que j'ai faite relativement à l'inclinaison des traits verticaux juxtaposés, lorsqu'ils représentent deux lettres différentes, s'applique parfaitement ici.

Cinquième mot punique, cinquième mot numidique. Cinq lettres puniques forment ce mot, et pas une d'entre elles n'est douteuse; elles se lisent donc immédiatement ואנון *va Anoun*, c'est-à-dire *et Anoun*.

La contre-partie numidique est évidemment tronquée dans les copies de Honneger et de Temple; en effet, on n'y trouve que les deux signes *ou* et *n* qui terminent le nom propre. Heureusement la copie de Borgia porte avec évidence l'*n* qui précède le signe *ou*, en sorte qu'on lit positivement *Noun*. Nous avons déjà vu que la particule copulative n'était pas exprimée dans l'inscription numidique : cela a lieu ici : de plus le א initial n'est pas plus exprimé cette fois que dans la transcription numidique du nom Ataban (troisième mot de la troisième ligne).

Sixième et septième mots puniques, huitième groupe numidique. En cette partie le texte punique est fortement altéré sur une étendue capable de contenir deux ou trois lettres au plus. La ligne se termine par un groupe de trois lettres bien distinctes et qui se lisent immédiatement אשי *Asi*. Il semble à peu près certain *a priori* que le mot effacé qui précédait ce nom est le mot בן; mais ceci est rendu manifeste par le texte numidique qui, dans la copie de Honegger, se compose de trois caractères seule-

ment. Le premier n'est autre que celui que nous avons déjà tant de fois rencontré avec la valeur *fils de* et la consonnance *ou;* les deux derniers sont les deux lettres *si*, terminaison certaine du nom propre écrit *Asi* dans le texte punique. Nous trouvons donc une fois de plus ici le א initial supprimé dans l'écriture numidique. La fin de la sixième ligne doit donc se lire :

· מסדל · בן · ננפסן · ואנון · בן · אשי ·

Mesedil, fils de Nenifsen, et Anoun, fils d'Asi.

Quant au commencement je ne me hasarderai pas à le prononcer, et j'ai fait connaître plus haut toutes les lettres qui s'y trouvent.

SEPTIÈME ET DERNIÈRE LIGNE.

Premier et deuxième mots puniques, premier et deuxième mots numidiques. Ces deux mots comparés, offrant des différences fort nettes de prononciation, sont des mots représentatifs de la même idée dans deux idiomes bien distincts.

Le premier groupe punique se lit sans hésitation הנסום *Henesoum*. Le ה initial doit être l'article. Le deuxième groupe, composé également de cinq lettres, se transcrit שברכל, et le ש initial est vraisemblablement l'affixe indicateur du cas oblique. Je ne dois pas omettre ici de mentionner un point qui, dans la copie de Temple, sépare les trois premières lettres des deux dernières de ce groupe. Ce

point n'ayant pas été reconnu par Honegger, et d'ailleurs la lettre qui le suit dans la copie de sir Grenville Temple étant, sans aucun doute, mal transcrite, il est permis de douter de la présence de ce point.

Les deux premiers groupes numidiques de cette ligne sont douteux, à cause de l'altération de la pierre pour le premier mot, et à cause de la présence dans le second de deux caractères indéterminés, dont l'un, formé d'un seul trait horizontal, se présente ici pour la première fois. Dans le premier groupe, les trois articulations déterminées sont *n. b. n.* L'avant dernière peut être un *s.* ou un *i.* Dans le second groupe, le premier et le troisième signe sont seuls connus, ce sont un *n.* et un *l.* Le reste de la ligne ne présente plus la moindre difficulté et ne contient plus que des noms propres.

Troisième mot. Celui-ci se lit de suite שפט *sefet*, avec la même orthographe que le titre de magistrature *sufète,* mot qui entre quelquefois en composition dans certains noms propres puniques, tels que שפטבעל *Sufètbaal.* La contre-partie numidique est transcrite lettre pour lettre.

Quatrième et cinquième mots. Le quatrième mot est effacé; néanmoins ce ne peut être que le mot בן, ainsi que le prouve la présence de son équivalent numidique. Le nom qui le suit se lit immédiatement בלל *Belal* dans les deux textes. Dans l'inscription numidique les deux lettres *l*, formées chacune de deux traits verticaux, sont distinguées

entre elles par l'inclinaison saillante de la dernière.

Sixième mot, cinquième groupe numidique. Il se compose dans le texte punique de quatre lettres, dont la première n'est que la conjonction supprimée, comme partout ailleurs, dans le texte numidique. Le groupe se lit sans difficulté ופפי *Vafafy*, c'est-à-dire *et Fafy*.

Septième et huitième mots puniques, sixième groupe numidique. Ces deux mots puniques ne peuvent arrêter un seul instant, et se transcrivent immédiatement בן • בבי *ben Baby*, fils de Baby. Le texte numidique donnant identiquement la même chose, la septième ligne se transcrit :

הנסום • שברכל • שפט • בן • בלל • ופפי • בן • בבי •

. . . . Sufet, fils de Belal, et Fafy, fils de Baby.

Vous le voyez, monsieur, je n'ai pas osé me lancer dans l'interprétation des mots qui donnent le sens de chacune des petites phrases isolées qui constituent cette curieuse inscription, et j'ai voulu me borner à la transcrire ; je crois l'avoir fait rigoureusement, et je désire vivement que mon travail soit contrôlé le plus sévèrement possible par vous, qui êtes un juge tout à fait compétent en pareille matière. Le dernier mot n'est donc pas dit encore sur l'inscription de Thougga, et je ne puis qu'exprimer

ALPHABET

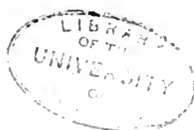
DES INSCRIPTIONS NUMIDIQUES.

HÉBREU.	NUMIDIQUE.
א	"
ב	⊙
ג	⌐
ד	⊓
ה	"
ו	= · ⇋ ? ⇐ ?
ז	"
ח	"
ט	϶—
י	⟨
ך	⊓⊓ ?
ל	‖
ם	⊐
ן	|
ס	(et ⧖ ⋈
ע	"
ף	⧖
ץ	"
ק	"
ר	○
ש	ʒ
ת	+ ∃

SIGNES ENCORE INDÉTERMINÉS.

≡ . ÷ . > , H , ou I , ΛΛ . —

Lith. de l'Imprimerie Royale.



ici mon désir ardent d'entendre les hommes à qui revient de droit l'honneur de dire ce dernier mot, le formuler le plus promptement possible.

A l'aide des valeurs obtenues dans ce qui précède, pour les différents signes qui composent la partie numidique de l'inscription de Thougga, on arrive sur-le-champ à traduire une autre inscription rapportée d'Afrique par Honegger, qui l'a copiée sur un rocher, aux environs de Thougga même [1]. Il me paraît certain que cette inscription ne contient que la généalogie d'un personnage dont les trois ascendants sont nommés. Le deuxième nom seul est indéterminé, à cause de la présence de deux signes inconnus, mais le reste se transcrit immédiatement: Oubouded, fils de B. . . ., fils de Mogabes, fils de Babas.

Enfin, le cabinet des antiques de la bibliothèque royale possède depuis peu de temps les plâtres de trois inscriptions numidiques découvertes par M. le chevalier Falbe, le 29 avril 1838, dans une localité qu'il appelle la nécropole de Hanschir-Makther-Weled-agâr. Ces trois inscriptions, que je n'hésite pas à considérer comme des fragments de cippes funéraires, commencent évidemment toutes les trois par le même mot.

Deux d'entre elles, à une lettre près, présentent même trois premières lignes identiques. Ces inscriptions, transcrites en lettres hébraïques, donnent, en y laissant subsister les lettres numidiques

[1] Cette inscription est publiée par Gesenius, table 48, n° lxxxv.

dont la valeur ne m'est pas connue, des textes que je joins à cette lettre.

Veuillez agréer, monsieur, l'expression sincère de mon respectueux dévouement.

F. DE SAULCY.

Paris, 20 avril 1842.

RECHERCHES

Sur la constitution de la propriété territoriale dans les pays musulmans, et subsidiairement en Algérie, par M. le Docteur WORMS.

(Suite.)

PERSE ET INDE.

A en croire les savants voyageurs qui ont parcouru et habité l'Inde et la Perse, le souverain serait, dans ces pays, seul propriétaire de terres de l'empire; néanmoins, on ne saurait admettre sans examen ces allégations. La plupart des écrivains qui ont rendu compte de l'état de ces contrées, après y avoir passé plus ou moins de temps, ont conçu et formulé leurs jugements sous l'impression des souvenirs de la constitution politique et admi-

Du . N Be . I G Ne Me 1

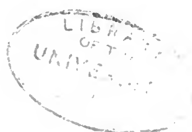
מנגי . בן . ד 2

[illegible] 3

[illegible] 4

מנגי . ו ד 5

Du O . I G Ne Me 6



nistrative de leur patrie; fort peu d'entre eux étaient initiés à la connaissance de la langue écrite ou parlée des localités qu'ils ont décrites, et il est plus douteux encore qu'ils le fussent à celle de la législation dominante; il n'est donc pas étonnant qu'ils n'aient atteint et ne se soient approprié que la superficie des faits. Mais ces observations n'en sont pas moins précieuses, en ce qu'elles se basent sur les formes les plus saillantes de la constitution locale, et qu'elles ne sont point le fruit de systèmes préconçus. Parmi ces travaux, nous analyserons les plus complets, et nous pourrons voir les auteurs, tout en différant relativement à quelques détails peu importants, se rencontrer tous dans la même conclusion. Nous citerons d'abord Chardin, qui a publié sur la Perse un ouvrage volumineux qui est, sans contredit, le meilleur de ceux que nous possédons relativement à cet empire [1].

« Le pays de Perse se divise en pays d'état et « pays de domaine, ce qui s'appelle, sur les lieux, « *mokoufat* et *kasseh*, c'est-à-dire général et parti- « culier. Le terme de mokoufat veut dire serré, « mis à part, et celui de kasseh veut dire pro- « priété [2]. »

[1] Vol. V, pag. 251.

[2] M. Langlès, dans une note, prétend que le mot *mokoufat* signifie « les legs pieux, » les objets dévolus, appartenant au corps ecclésiastique; il dit, d'après Kaempfer, que Soleiman châh imagina, en 1670, de partager entre deux personnes la charge de *veziri mokoufat*, que l'un de ces administrateurs fut appelé *ssédri mémalik*, ou intendant des legs pieux faits par les particuliers dans tout le royaume;

« On appelle aussi le pays d'état *mémalec*, c'est-« à-dire les royaumes; la différence consiste en ce « que le pays d'état est sous l'administration du gou-« verneur, qui est comme un petit roi dans sa « province, et qui en consume le principal revenu; « lui, ses officiers, et principalement les troupes « qu'il entretient, n'en donnant au roi qu'une pe-« tite partie en présents et pour le payement de quel-« ques droits; au lieu que le pays de domaine est « sous l'administration du vizir ou intendant, qui « en reçoit les revenus pour le roi (p. 255.).

« Le khan ou gouverneur s'occupe particulière-« ment à bien entretenir les troupes de sa province, « qui sont des milices *dont la paye est assignée sur des « terres de la province et qui vivent chacun chez soi.*

« Des fonds de terre et des rentes (p. 380.). Les « terres se divisent, en Perse, en *terres en usage* et en

et que l'autre, sous le nom de *ssédri khasseh*, fut chargé de l'intendance des legs pieux faits par les rois.

Cette correction est malheureuse; *ssédri mémalik* veut dire tout simplement intendant du royaume, de même qu'en Turquie on appelle *ardh mémalik*, le territoire domanial de l'état, et que là aussi *kasseh* signifie l'apanage impérial.

Mokoufat est le participe de *wakafa* وقف et signifie, comme je l'ai dit ailleurs, « immobilisé. » Nous voici donc déjà à même de constater en Perse l'identité de l'institution, dont la connaissance nous a été transmise par Malek, et qui consiste à faire *wakf* les terres de l'état conquis. Tout ce que dit Chardin sur la constitution de la propriété semble véritablement comme une déduction tirée à dessein des principes que nous avons établis d'après la citation de Krelil, principes que nous prions le lecteur de ne pas perdre de vue par la suite.

« *terres hors d'usage*[1]; par où l'on entend les terres « que l'on cultive et celles qui ne sont ni cultivées « ni habitées.

« Les terres en usage sont de quatre sortes : les « terres d'état, les terres du domaine, les biens d'é- « glise et les fonds des particuliers.

« *Les terres de l'état* (ce sont les mokoufat) qui « contiennent *la plus grande partie du royaume*, sont « en la possession des gouverneurs, qui en retien- « nent une partie pour en *avoir le revenu*, et laissent « l'autre pour les gages de leurs officiers et domes- « tiques, et des troupes ; car, même jusqu'à un sim- « ple soldat, chacun *a sa paye assignée* sur un village « ou sur quelque autre fonds de terre.

« Les terres du domaine (kasseh) sont le bien « propre et particulier du roi ; une partie sert d'apa- « nage à des charges ; sur une autre sont assignés « les gages des gens et officiers de sa maison et les « payes des troupes qu'il entretient ; une autre par- « tie est aliénée par des *donations à temps ou à vie* qui « continuent quelquefois de père en fils à plusieurs « générations ; le surplus est en économie ou en ré- « gie dans les mains des vizirs ou intendants, qui « font valoir le bien du roi, chacun dans sa pro- « vince.

« Les terres d'églises sont des donations du roi

[1] Cette classification répond à celle des livres de la loi musulmane qui divise les terres en productives (عمير ou معمور) et en improductives ou mortes (موات), ainsi que nous avons pu le voir au chapitre de la révivification des terres mortes.

« ou des particuliers; le bien d'église est sacré, en « Perse; le roi ni les donateurs n'ont aucun droit « réservé dessus; il n'est point sujet, non plus, à être « confisqué, même pour un crime commis avant la « donation....

« *Les terres des particuliers* sont à eux pour *quatre-« vingt-dix-neuf ans et jamais plus*, durant lequel « temps ils les vendent et en disposent, comme il « leur plaît, sans qu'on puisse leur en rien ôter; à « moins qu'ils ne tombent dans quelque crime qui « emporte la privation de leurs biens; quand les « quatre-vingt-dix-neuf ans sont échus, on prend un « nouveau bail pour le même terme et en payant le « *revenu d'un an*. Les fonds de terre des particuliers « s'appellent *tessarouf*[1], c'est-à-dire propriété permanente; la plus part sont *chargés d'un petit tribut annuel « envers le roi*, qui ne va pas à quarante-six ou cin-« quante sous par *gyrib* ou arpent; les autres ne « payent rien du tout.

« *Pour les terres hors d'usage*, elles appartiennent « à l'état ou au roi, selon le pays dans lequel elles « sont renfermées; mais, parce que le roi est maître

[1] M. Langlès fait remarquer avec raison, dans une note, que le mot *tessarouf* ne veut point dire « propriété », mais « possession, usufruit ». Ce n'est pas tout à fait cependant là l'idée qu'exprime le mot en question; j'y attacherais plutôt celle de faculté de disposer d'une chose, comme de son bien. A propos de l'Égypte, de la Turquie et d'*Alger*, nous reviendrons sur ce mot qui vient de صرف et dont dérivent les mots de تصارف *tessarif* et de متصرف *moutessarif*. Je dois faire remarquer que les baux de quatre-vingt-dix-neuf ans ne sont nulle part connus chez les musulmans, et qu'ils ne sont admis par aucun rite.

« du bien de l'état et qu'il le peut rendre bien du « domaine quand il lui plaît, au lieu que les gou« verneurs des provinces n'en sauraient disposer « qu'avec les intendants, qui sont les receveurs du « roi; on peut dire que toutes les terres qui ne sont « pas tenues et occupées actuellement, ou qui ne « sont pas en état de l'être, appartiennent au roi, « en quelque endroit de l'empire que ce soit.

« On dispose des terres hors d'usage de la manière « suivante : si quelqu'un veut du terrain pour bâtir « une maison dans un lieu qui ne soit actuellement « possédé de personne, ou dont personne ne puisse « montrer *l'acte de possession*, on demande le terrain « au gouverneur et à l'intendant, s'il est situé en « pays d'état; mais, si c'est en pays de domaine, au « roi directement, ou aux vizirs, ou aux intendants « de provinces. La donation, laquelle s'obtient sans « peine, se fait ou simplement et sans condition, ou « *avec condition de payer tant par an*, ou de faire un « usage de ce terrain qui rendra du bénéfice au roi. « *La donation se fait pour cent moins un an*, selon les « termes exprès de leur code civil[1], au bout du« quel temps il faut payer un droit, qui est une manière « de renouvellement de bail pour un pareil terme; « et s'il arrive, durant ce temps-là, qu'on vende la « terre, il faut en faire passer le contrat devant l'in« tendant des lieux et payer un petit droit, comme

[1] La lecture de l'ouvrage de Chardin fournit à chaque instant la preuve que ce texte lui était tout à fait inconnu; dans le droit civil musulman il n'est pas question de baux de plus de dix ans.

« on dirait, en France, les lods et ventes, et alors « le terme de quatre-vingt-dix-neuf ans recommence « à courir du jour de la date du contrat.

« Voilà quel est le droit de propriété des terres ; « je viens à l'usage qu'on en fait, qui est la manière « d'en tirer un revenu.

« Il n'y a rien de plus juste et de plus humain « que la police de la Perse touchant les terres ; on « en afferme fort peu, et seulement ce qui est aux « environs des grandes villes et qui porte des légu- « mes........... Celles qui sont autour d'Ispahan « rendent jusqu'à trente écus et plus par djiryb, qui « est moins d'un arpent ; mais, pour toutes les autres, « on en fait une manière de société avec le paysan ; « le seigneur donne la terre et quelques fois aussi « il fournit le fumier et l'eau.... ; d'ordinaire, *il a le « tiers* de la récolte pour sa part........ ; il faut obser- « ver qu'il y *a une ancienne estimation faite* de ce que « les terres rapportent, c'est-à-dire que tant d'ar- « pents, en tels lieux, semés de tel grain, doivent « rendre au seigneur tant pour sa part [1].

« .... Mais, pour les terres du roi, les paysans « qui les tiennent étant sujets à beaucoup de vexa- « tions et à des charges extraordinaires, tâchent de « s'en dédommager par la soustraction des fruits et « en fraudant le seigneur le plus qu'il est possible.

[1] C'est bien là, il me semble, le *kharadj*, quoique Chardin ait cru que le tiers prélévé par le seigneur est le résultat d'un accord en société ; cela est si vrai que, plus haut, il dit que les laboureurs sèment, labourent, récoltent à leurs frais.

« Si les paysans trompent leur seigneur de cette « manière, il s'en venge bien par *les corvées* dont « il les accable; il les emploie à des ouvrages qu'il « fait faire sur les lieux, édifices, jardins et autres, « ou bien il faut que le village lui donne, par jour, « tant de gens sans aucun salaire; il se fait donner « des voitures pour rien par les paysans; il se fait « nourrir par eux tant de jours, quand il est sur les « lieux, et quelquefois il convertit la nourriture en « argent.

« C'est presque la même chose pour le revenu « du bétail que pour les terres labourées; le sei- « gneur a le tiers de la toison et de la portée; quant « au bois, il en a les deux tiers, et le paysan fait la « coupe et la vente.

« Les revenus du pays d'état sont ce qu'on ap- « pelle *russom*[1] (*reçoum*), contributions, vu qu'il « n'y a pas de fonds en propre. Ils sont divisés en « ordinaires et en extraordinaires; les ordinaires « consistent en une taxe en quantité réglée des meil- « leurs fruits et en sommes d'argent, selon le pou- « voir de la province; les extraordinaires consistent « en présents de ces mêmes denrées et de choses « les plus rares du pays. Quant au pays du domaine, « c'est le fonds propre du roi, il en est le seigneur, « *tout le revenu lui appartient*, c'est-à-dire le *tiers* des « fruits de la terre, quels qu'ils soient.

« Les autres revenus du roi viennent de ses droits

[1] Le terme de رسوم *ressoum*, pluriel de رسم *ressm* est aussi employé en Turquie dans le sens d'impôt.

« seigneuriaux, entre lesquels il faut mettre pre- « mièrement le droit du bétail[1]; il n'est que d'un « sur sept, tant pour la toison que pour la portée. « Ce droit est levé par un itchouban baschi.

« En outre, il y a le tribut que payent les habi- « tants, tant natifs qu'étrangers, qui ne sont pas de « la religion du pays; il est d'un ducat par tête[2].

« Il y a, de plus, la taxe des boutiques, qui est « de dix sols par chaque boutique d'artisan, et vingt « sols par boutique de revendeur; on l'appelle « *bonitché*.

« Il n'y a de métiers taxés que ceux qui ne sont « pas sujets aux corvées, c'est-à-dire à fournir des « ouvriers, en toute rencontre, pour le service du « roi, sans en recevoir de paye, comme les maçons, « les charpentiers et tels autres, qui se trouvent bien « plus chargés que ceux qui payent leurs droits en « argent. En bâtiments en réparations, il n'en coûte « au roi que les matériaux; il y a aussi les taxes « nommées *hawarez divan*[3], impôts du conseil, « comme, par exemple, le défrais d'un ambassa-

[1] Le droit du bétail est le même que le *ressm aghanem* des Turcs, et le *guerâmat eldjelleb* en Afrique. Le collecteur nommé ici *itchouban-bachi* a, dans ces deux derniers pays, le nom de *tschincheri*.

[2] Dans cette taxe il est impossible de méconnaître la capitation dite *djezia*.

[3] C'est à tort que M. Langlès dit, dans une note, qu'il faut lire *khouradj diwan*, qui n'a pas de sens; c'est bien *awariz diwani* qu'il faut lire: c'est ainsi qu'on appelle en Turquie les impôts extraordinaires fixés par le conseil de l'état, ou diwan.

« deur, sa nourriture, son transport, qui sont aux « dépens des lieux qui sont sur son passage.

« J'ai tâché bien souvent, durant le long séjour « que j'ai fait à la cour de Perse, d'apprendre à quoi « se montait, au juste, le revenu du roi, et quelles « étaient les forces de l'état; je n'ai pas épargné les « présents pour le découvrir, et j'ai mis souvent, « sur cette matière, des intendants de provinces « et des ministres d'état avec lesquels j'avais assez « d'habitude et qui me traitaient avec quelque con- « fiance; mais j'ai toujours eu lieu de croire qu'ils « ne le savaient pas eux-mêmes; ils répondaient *naï- « vement* à mes demandes : Dieu le sait, il y en a « beaucoup; cela est sans compte; mais ils ne di- « saient jamais rien de plus positif.

(P. 416.) « Les payements du département des « finances se font en assignations sur les provinces. « Ces assignations sont de deux sortes : les unes en « terres, les autres en des comptes; c'est-à-dire qu'on « assigne des terres aux officiers pour la valeur de « leurs gages, ou qu'on leur donne à la place des « comptes de ce que doivent les villages ou can- « tons, lesquels ils envoient recevoir par qui il leur « plaît.

« Les assignations en terre s'appellent *tyoul*, mot « qui signifie perpétuel; d'autres disent qu'il signifie « éloigné, parce que ces assignations se donnent sur « des lieux éloignés; il y en a deux sortes; ces terres « sont ou l'apanage de la charge; les grandes char- « ges ayant toutes des terres qui y sont annexées et

« attachées à perpétuité [1]; ou elles sont assignées au « gré de la chambre des comptes, pour y recevoir « les gages et salaires tous les ans.

« L'estimation du revenu de ces lieux, ainsi assi- « gnée, est établie de temps immémorial; et comme « il arrive souvent que, par l'augmentation de la po- « pulation, la découverte de sources, etc. ce revenu « est augmenté, il y a de ces assignations qui ren- « dent trois ou quatre fois la valeur pour laquelle on « les donne; ce qui est un grand avantage pour le « bénéficiaire, au détriment du trésor du roi. Lors- « que quelque canton est ainsi amélioré, celui qui « le tient ne va pas dire qu'il en tire plus que ses ga- « ges; mais, au contraire, si ces lieux dépérissent, « on présente aussitôt requête au roi pour avoir un « autre fonds, ou faire réduire l'estimation de celui- « là à ce qu'il rapporte précisément.

« Il faut observer que les terres ainsi assignées « pour payement de gages ne sont pas sous l'inspec- « tion des gens du roi; elles sont comme propres à « celui à qui elles sont données; il traite comme il « veut des revenus avec les habitants du lieu, et « c'est de même que *nos bénéfices en Europe*.

Les *maîtres* ou, pour mieux dire, ceux qui ont « la jouissance de ces terres d'assignation, si je puis « les appeler ainsi, y ont deux droits considérables: « le premier est d'y être nourris quand ils veulent y « aller passer quelque temps; le second est leur

[1] Ces apanages en Turquie sont connus sous le nom de خص *khass*.

« droit seigneurial, qui s'appelle, en persan, *pursi* « *el-nezah*[1], c'est-à-dire taxation des querelles, qui « est d'un très-grand rapport; parce qu'en Orient « presque toutes les peines qu'on inflige sont des « amendes.

« L'assignation en comptes s'appelle *baraat*[2], « c'est-à-dire billet de change ou de permutation, « et elle est aussi de deux sortes, l'une incertaine et « non réglée, qui se fait tantôt sur un lieu, tantôt « sur un autre; la seconde, qui est fixe.

« Les intendants de province envoient, tous les « ans, à la chambre des comptes, l'état du revenu « de la province, avec les rôles ou comptes à part « de chaque village, et de chaque sorte de revenu, « réglés et arrêtés par le reys ou prévôt du lieu. « Ces comptes, ainsi scellés et arrêtés, sont des obli- « gations ou comme des billets au porteur, que la « chambre donne en payement à chacun, autant « qu'il lui en faut pour ses gages.

(P. 254.) « Les gouverneurs de province s'appellent « *khans;* ils y ont toute autorité; ils y sont comme « de petits rois; car leurs provinces sont gouvernées « de la même manière que l'est le royaume entier, « ayant jusqu'à des chambres des comptes, et ayant

[1] Ce ne doit point être *puursi*, mais bien فرض النزاع *furdy el-nezaa*, les amendes prescrites par la loi religieuse dans tous les cas de collision ou d'injures.

[2] *Baraat* ne veut point dire « billets d'échange », mais simplement « bulletin »; c'est le mot usuel d'ailleurs en Turquie, qui correspond à celui qu'on entend si souvent en Afrique, à *tiskré*. Les bulletins des fiefs en Turquie s'appellent aussi *baraat*.

« tous les mêmes officiers que dans la cour du roi, « et sous les mêmes noms, sans autre différence que « dans le nombre et dans les appointements.

« Ces khans sont distingués en grands et en pe- « tits; les grands portent le titre de *beglerbegs*, c'est- « dire seigneur des seigneurs. Celui de Siston a un « titre plus grand encore, qui est celui de *valy*[1], qui « signifie un lieutenant absolu et plénipotentiaire.

« Il y a en chaque province, avec le gouverneur, « trois officiers mis de la main du roi, un lieutenant « du khan, qui a le titre de yanitchin [2], c'est-à-dire « vice-gérant, lequel est toujours dans la capitale de « la province et proche de la personue du gouver- « neur; un vizir ou intendant du roi et un waka- « néviz ou secrétaire, qui rend compte à la cour de « tout ce qui se passe.

« Outre ces grands officiers, les forteresses et les « villes ont leur gouverneur particulier...... C'est « la même politique que le royaume gardait au- « trefois, de ne jamais donner à un même sujet le « gouvernement d'une ville et celui de la forte- « resse qui y était batie [3]. Les gouverneurs des villes « font aussi la charge de lieutenants civils et crimi-

[1] Il veut dire والی *oualy*.

[2] Ce *yanitchin* n'est autre que le lieutenant du gouverneur appelé en Turquie *kiahia*, et en Afrique *khalifa*.

[3] La même politique prévaut aujourdhui encore en Turquie; c'était d'ailleurs une règle dont la régence algérienne ne se départait jamais; outre les surveillants qu'elle donnait aux beys des provinces dans la personne du khalifa et du premier secrétaire d'état, *bach-keteb*, qui étaient nommés d'*Alger*, la citadelle dans chaque ville

« nels, et leur tribunal est la première justice de la « ville. »

« J'observerai, sur le nom d'esclaves (*koul-ar*)[1], « que c'est un nom dont on se fait honneur, en Perse, « et que c'est proprement un titre; *rayet*, qui est le « terme qui signifie sujet, est, au contraire, un terme « bas, qu'on ne dit que des paysans et des gens qui « sont encore moins qu'eux. »

Tous ces détails, empruntés à Chardin, sont autant de preuves à l'appui des règles que j'ai puisées dans Sidi Krelil. Il est impossible de méconnaître, dans l'appellation de *mokoufat*, la modification subie par le droit de propriété territoriale en conséquence des prescriptions légales; nous retrouvons ici encore, comme seule transaction relative aux terres, la concession à bail; quant à la durée alléguée par Chardin, nous aurons lieu d'y revenir. Ce tiers du produit des terres, qui est le revenu du roi et des seigneurs, n'est autre chose que le *kharadj;* et la taxe d'un ducat par tête, n'est autre que la *djezia*. En nous livrant à l'examen du mode de gouvernement de la Turquie et de l'Egypte, nous serons amenés à reconnaître les mêmes divisions et hiérarchies administratives, désignées par les mêmes noms; et les droits ainsi que les prérogatives, soit financières, soit d'autorité, des possesseurs de *tyouls*

était gardée par une garnison turque, indépendante du bey et ne reconnaissant que l'autorité de son aga.

[1] Les membres de l'aristocratie militaire turque sont décorés aussi du nom de *koular;* de ce mot vient le nom de *koul-ougli* (plur. *koul-oughlar*) donné aux fils de Turcs à Alger.

ou fiefs par assignation de revenus, nous offriront une parfaite identité avec ceux qui sont réservés, en Turquie aux timariotes, dans l'Inde aux jaghirdars, et en Égypte aux multézims. L'aspect de ces analogies si frappantes viendra naturellement confirmer la proposition que nous avons émise, que tous les empires musulmans ne sont que des fractions d'une même société soumises à la même loi, au même code administratif et politique, et où tout est identique et commun, jusqu'aux coutumes les moins importantes.

Parmi les nombreux écrits que nous possédons sur l'Inde, il est important de distinguer ceux que nous devons aux voyageurs et aux historiens, dont les relations se rapportent à l'époque où l'Inde était sous la domination musulmane[1], et ceux des publicistes qui, plus ou moins longtemps après l'acquisition territoriale faite dans ce pays par une compagnie de marchands anglais devenus plus tard souverains de l'Inde, se sont proposé d'examiner la nature du droit de propriété territoriale qu'ils y ont trouvé établi ; une source précieuse encore nous est ouverte pour l'étude de cette question, dans les règlements et les codes publiés par Timurleng (Tamerlan) Schah-Akber, et Alum-djîr (Aureng-Zebe).

Dans la préface de son ouvrage, le colonel Dow affirme que le souverain est, dans l'Inde, le seul propriétaire des terres, à l'exception de quelques districts héréditaires possédés par des princes hin-

[1] Tels que Bernier et Dow.

dous, sous la condition de payement par eux d'un tribut annuel. Il considère aussi le roi comme l'héritier universel de ses sujets; mais, quand il existe des enfants, dit-il, il les prive rarement de leur patrimoine, à moins que la fortune laissée ne soit énorme et n'ait été acquise par l'oppression dans le gouvernement d'une province, et, dans ce cas même, une portion de ces biens est laissée aux enfants et aux plus proches parents, pour subvenir à leurs besoins, et sous l'indication du juge.

Il est difficile de faire concorder la qualification d'héritier universel de ses sujets donnée au souverain par Dow, avec cette proposition qu'il énonce quelques lignes au-dessous : « Les biens des marchands, des industriels et des ouvriers ne sont jamais confisqués par la couronne, quand ils laissent « des enfants ou des parents. »

Bernier est à peu près du même avis que Dow (*Voyages*, vol. I, p. 94.): .... « Car il n'en est pas des « Indes comme en France et dans les autres états de « la chrétienté, où les seigneurs ont de grandes terres « en propre et de grand revenu, dont ils puissent subsister quelque temps d'eux-mêmes; *ils n'ont là que* « *des pensions* que le roi peut leur ôter à toute heure.

« Enfin, vous pourrez considérer que le grand « Mogol se porte héritier des omerah[1] et mansebdars « ou petits omerahs, qui sont à sa solde; et, ce « qui est de la dernière conséquence, *que toutes les*

[1] أمرا *omera* est ici le pluriel أمير d'*émir*, qui signifie « commandant ».

« *terres du royaume sont à lui en propre*, si ce n'est « quelques maisons et jardins qu'il permet à ses su- « jets de vendre, acheter ou partager entre eux « comme bon leur semble. »

Selon Verelst, qui a été chargé du maniement des affaires dans les possessions anglaises de l'Inde, et dont l'ouvrage est un de ceux qui méritent le plus de confiance; tous les revenus de l'Indoustan étaient directement fournis par le territoire, tenu et possédé sous les différentes formes suivantes :

Les terres qu'il appelle *riotty*[1] étaient possédées par des tenanciers résidant sur les lieux qui, au titre de leur concession, avaient le droit de les conserver aussi longtemps qu'ils continuaient à acquitter les rentes imposées; mais comme souvent des rentes extraordinaires leur étaient extorquées, que les exactions des seigneurs de leur territoire et des autres officiers du gouvernement s'élevaient de manière à ce que la fortune du cultivateur ne pût plus y satisfaire, ils en étaient réduits souvent à déserter les terres sur lesquelles ils étaient établis depuis longtemps, quelquefois de père en fils.

Les territoires, ainsi abandonnés par le *fellah* ou *raya*[2] quand il avait réussi à échapper à la puissance et à la surveillance de son seigneur, prenaient le nom de *comar*.

[1] Dans ce mot de *riotty*, le lecteur n'aura pas manqué de reconnaître celui de رعيه *rayet* ou رعايا *raya*; il signifie donc « terre « de raya ». Le nom de *rayet*, dont le sens litteral, est « troupeau », indique chez les musulmans la population conquise.

[2] Je me sers ici des expressions même de Verelst.

Ces terres de *comar* retombaient entre les mains du chef du district, qui était chargé de les faire cultiver, soit précisément selon les dispositions réglementaires applicables à tous les sujets, dans le cas où il pouvait remplacer le sujet déserteur par un fellah nouveau; soit, et c'était le cas le plus fréquent, par contrat débattu, et en faisant, au paysan, des avances en nature et en argent.

Du reste, cette classe de terres ne doit point être confondue avec celles qui sont connues sous les noms de *coss* et de *jungleboury*[1]; les coss sont des terrains abandonnés déjà depuis quelque temps, et les jungleboury sont des pièces de terre consistant en taillis ou en landes.

Il y avait ensuite, de même qu'en Perse, des assignations en terre et en argent sur le revenu de ces terres; les assignations en terres étaient nommées *zemindaries;* le terme de *jaghir* répond assez bien à celui de fief[2], et s'appliquait à toute espèce d'assignation en général, comprenant celles qui sont fixes et durables, comme celles qui sont annuelles et variables.

Les grands districts des *zemindars* étaient connus sous le nom de *pergunnah*, les moins considérables sous celui de *talouk*. Sous le nom de *naunkar*, les

[1] Ces deux mots répondent à ceux de *mouaet* et de *moattela*, par lesquels, dans les livres de législation musulmane, on désigne les terres improductives et abandonnées.

[2] C'est d'après un passage des *Ayîn Akbery* ou « Institutes d'Akber » que je suis fondé à avancer que *jaghirdar* est synonyme de *sipahi*, et signifie seulement « cavalier feudataire. »

fendataires avaient quelques terrains destinés à fournir à leur propre subsistance (comme cela avait lieu pour les multézims de l'Égypte, par le moyen des terres dites d'*oussya*).

Les provinces (*Subah*) étaient confiées au commandement de fonctionnaires désignés indifféremment sous les noms de *Sepahsillar* (général des spahis), *subahdar* et *naouâb* [1].

Sous les noms d'*enaum* et d'*aima*, on distinguait les fondations pieuses.

Quand les Anglais devinrent les maîtres de l'Inde, convaincus de la nécessité de ne rien changer aux lois et aux usages du pays, mais, en même temps, possédés du désir de tirer de l'état de choses qu'ils laissaient subsister les plus grands avantages possibles pour leurs finances, ils examinèrent la situation sous toutes ses faces, et de vives discussions s'élevèrent bientôt au sujet de l'assiette de la propriété territoriale. Il était démontré à tous les yeux que les droits du souverain consistaient en une partie considérable des revenus, mais qu'il ne disposait jamais *par* et *pour lui-même* du fonds du sol. Ne supposant pas qu'il pût ne pas exister, les publicistes ne se divisèrent donc que sur la question de savoir si le droit à la propriété du fonds résidait chez les seigneurs ou *zemindars* ou chez les *rayas* ou *fellah* (pay-

[1] *Naouâb* est le pluriel de نايب *naïb*, lieutenant, substitut; du pluriel نواب *naouâb* on a formé le mot *nabab*, qui, appliqué aux gouverneurs des provinces, a été plus tard, par un usage populaire, donné aux Anglais revenant des Indes avec une puissante fortune.

sans cultivateurs); on fit des enquêtes; on publia, de part et d'autre, des dissertations, parmi lesquelles nous avons surtout remarqué celle de Boughton Rouse et celle de J. Grant.

B. Rouse est le principal champion de l'opinion sur laquelle l'administration anglaise a basé ses résolutions, et qui consiste à considérer les *zemindars* comme les véritables propriétaires du territoire, réduisant ainsi les *fellahs* ou *rayas* au rôle de fermiers à titre précaire; son antagoniste, J. Grant, ne considérant les *zemindars* que comme des collecteurs revêtus d'une grande autorité, trouve dans les *rayas* les véritables propriétaires du sol.

Des questions, à cet égard, furent posées aux docteurs musulmans et nous en enregistrons ici quelques-unes avec les réponses qui y ont été faites :

« *Question.* — Combien y a-t-il d'espèces de *zemin-* « *daries?* »

Réponse.—« Les zemindaries *actuelles* sont de trois « sortes : 1° les *jungleboury*, ce sont des terrains qui, « ayant été ruinés et étant devenus impropres à four- « nir les revenus royaux (*jumma padischahy*), ont été « ramenés à la fertilité par les soins et l'industrie « d'un individu, qui par là a rétabli le revenu de la « couronne (*kheradj* est ici le terme employé par le « mollah); telle est la *zemindarie* de Serayel; 2° les « *intekaly*[1] (par transfert), ce sont des terres en bon « état de culture et assez productives pour fournir « l'impôt; néanmoins, à raison de la négligence de

[1] De نقل *nakal*, « transporter, déplacer ».

« celui qui les tient, ou, à défaut d'héritiers, l'em« pereur ou le gouverneur de province en a délivré « le *sunnud*[1] à un autre ; 3° les *ahkaemy*[2] (par dé« cision), ce sont celles qui, nonobstant le zèle du « zemindar titulaire dans l'accomplissement *de ses* « *fonctions*, lui sont enlevées et sont transférées au « nom d'officiers approchant du souverain et em« ployés aux affaires des zemindars. *C'est cette disposi*« *tion qui a été la plus fréquente dans les derniers temps.* »

Question. — « Dans les *sunnuds diwany* (patentes « émanées du diwan), les *zemindaries* sont quali« fiées d'office ou emploi (*khidmet*)[3]; un office dé« pend nécessairement de celui qui l'accorde, et « cependant, maintenant, les enfants des zemindars « prennent possession des districts qui étaient entre « les mains de leurs pères et grands-pères comme « d'un héritage? Depuis quand cette règle de suc« cession a-t-elle prévalu? Et comment s'est-elle « établie? »

Réponse — « Le motif pour lequel la zemindarie « est qualifiée d'emploi se trouve dans les trois obli« gations imposées au zemindar de la part du sou« verain; à savoir : 1° de ne point accueillir dans les « limites de leur juridiction de traîtres ou de re« belles ;

[1] Le *sunnud* est le titre par lequel se donne l'investiture de la zemindarie ; c'est le *baraat* des fiefs turcs.

[2] حكم, plur. احكام « sentence, jugement ».

[3] *Khidmet* est le terme général employé en Turquie, en Égypte et en Afrique, pour désigner le service et surtout le service militaire ; le mot خدمة vient de خدم, « travailler, servir. »

« 2° De garantir la sécurité au cultivateur, de con-
« tribuer à accroître le bien-être du sujet et les re-
« venus de la couronne;

« 3° De punir les vols et les brigandages et de
« poursuivre les crimes.

« Il était de règle, sous les anciens empereurs,
« qu'à la mort des zemindars leurs effets et tous leurs
« biens fussent séquestrés par le gouvernement,
« après quoi, en considérations de leurs longs ser-
« vices, des sunnuds pour *l'emploi de zemindars étaient*
« *accordés à leurs enfants.*

« Maintenant, le droit que s'arrogent les enfants
« des zemindars, de prendre possession des terres
« tenues par leur père comme d'un héritage, est
« dû à la force de l'ancien usage de transférer au
« fils, par sunnud, la zemindarie de son père.

« C'est là le procédé suivant lequel s'est établie
« la règle d'hérédité pour les zemindaries.

« Eu égard à l'espèce *jungleboury*, il est en effet
« conforme à notre sainte loi et au commun usage,
« que celui-là acquière le droit héréditaire de zemin-
« dar sur la terre qu'il a défrichée avec autorisation
« du prince, et amenée à un état de prospérité tel
« qu'elle puisse fournir le revenu du trône; et les
« enfants de ces personnes ont décidément le droit
« de *possession* héréditaire.

« Mais, quant aux autres zemindaries, que leurs
« possesseurs ont prises en bon état d'entretien, fruit
« de l'industrie d'autrui, quoique leurs enfants aient
« aussi revendiqué le droit d'hérédité et s'en soient

« mis en possession de la même manière, on doit « dire que la loi sainte ne leur reconnaît pas ce droit; « et cela dépend entièrement du prince et du gou- « vernement du pays. »

Ces questions et ces réponses sont rapportées dans l'ouvrage de B. Rouse, qui cherche, par les arguments suivants, à prouver que la propriété est l'apanage des zemindars.

« Quant au mode, aux priviléges et aux condi- « tions des véritables tenanciers (sans donner à ce « terme l'acception qu'on lui prête habituellement « en Angleterre, et qui supposerait un droit réel de « propriété concédé par autorité supérieure), mes « recherches m'ont conduit à penser que ces condi- « tions varient beaucoup, suivant l'usage établi dans « chaque district, ou suivant les conventions faites, « soit pour un terme de tant d'années, soit pour un « bail courant d'année en année, moyennant le paye- « ment d'une rente annuelle, ou d'une partie du « produit de la récolte; mais *sans que le raya ait, à « ma connaissance, aucun droit de rester maître de la « terre contre la volonté et l'assentiment de son supérieur « immédiat*, qui est *investi de la possession permanente* « de la propriété territoriale. Le seul article dans le « sunnud des zemindars, qui semble affaiblir l'idée « de leur droit de propriété, *consiste dans l'obligation « qui leur est imposée de délivrer tous les ans le compte « de leurs collections, revêtu de leur signature et légalisé « par celle des* conon-goes. »

Après avoir cherché à prouver que les musul-

mans, en s'emparant du gouvernement, n'ont pu avoir l'intention de dépouiller les anciens propriétaires, il continue ainsi :

« Les puissantes nations elles-mêmes, qui d'au « delà du Danube et du Rhin ont inondé les contrées « méridionales de l'Europe dans le premier âge du « christianisme, ne se sont point emparées de tout « le territoire conquis par elles ; elles le divisaient « en trois parties, dont une pour le souverain, la « seconde pour l'armée, et la troisième restait la « propriété des indigènes ; cette répartition de la « terre était tellement érigée en système, qu'elle a « conservé le nom de *sortes vandalicæ.* »

Pour prouver qu'en raisonnant ainsi M. B. Rouse est tombé dans l'erreur, il suffira de démontrer la fausseté des faits sur lesquels il a basé son argumentation. En effet, il est parti de l'idée que *la situation et le droit de possession du tenancier cultivateur* étaient réglés par *des conventions spéciales et dépendaient surtout de la volonté du zemindar.* Le contraire va précisément ressortir de l'examen des codes administratifs des différents monarques de l'Inde ; outre que les passages qui vont en être reproduits nous apporteront la preuve que les rapports du cultivateur au seigneur étaient soumis à une règle générale et invariable émanée du souverain, et qui n'est que l'expression de la législation religieuse, et non à des conventions entre les parties intéressées ; les termes mêmes dont se servent les souverains, et la teneur de leurs prescriptions ne permettent pas de douter,

qu'attachés à la glèbe les fellahs, non-seulement ne pouvaient se soustraire au devoir de cultiver la terre, mais encore qu'il ne dépendait ni d'eux, ni de leurs zemindars *de fixer la durée du temps, le mode, et les conditions de la culture.*

Quoique j'eusse désiré n'entreprendre qu'après la démonstration de ces faits celle par laquelle je compte établir que l'office de zemindar ou plutôt de jaghirdar ne conférait aucun droit de propriété sur le fonds, mais seulement une autorité précaire avec assignation sur les revenus du trésor, je suis obligé, pour consulter les sources législatives par ordre de date, de commencer par le Code de Tamerlan, où cette dernière question se trouve posée et résolue, et, en conséquence, je dois attirer l'attention des lecteurs sur les premières prescriptions de ce code.

« J'ordonnai [1] que les revenus et les taxes fussent « recueillis de telle manière qu'il ne s'en suivît ni « ruine pour les rayas, ni dépopulation pour le « pays; parce que la ruine des sujets entraîne la « diminution des revenus.

« J'ordonnai que *le montant des revenus* des diffé« rentes provinces et des royaumes fût partagé en « lots plus ou moins considérables, et qu'on établît « des assignations royales pour la collection de cha« cun de ces lots; assignations qui seraient remises « *aux émirs* et aux ming-baschi; et j'ordonnai qu'il « fût recommandé à ceux-ci, quand ils lèveraient les

[1] Institutes de Timurleng.

« impôts sur les rayas, de ne demander, sous aucun « prétexte, plus que les droits et les taxes fixés.

« Et pour toutes les provinces sur lesquelles « étaient établies de semblables assignations, j'insti- « tuai deux inspecteurs (*canon-goes*), dont l'un devait « surveiller la collection, veiller sur les besoins des « habitants, prendre note des sommes recueillies et « mettre obstacle à ce que le jaghirdar les opprimât; « l'autre devait tenir le registre des dépenses pu- « bliques et se charger de la distribution des revenus « entre les soldats. »

Il est impossible de ne pas reconnaître, dans ces institutions, l'établissement de fiefs dont l'objet se bornait à la collection des revenus appliqués par fractions aux feudataires et à leurs soldats. *La suite va nous démontrer que ces offices n'étaient point héréditaires et n'impliquaient aucun droit de propriété.*

« Après quoi l'état des provinces devait être « l'objet d'une enquête. Si l'on trouvait les habitants « satisfaits et la contrée florissante, j'ordonnai qu'ils « fussent maintenus (*les jaghirdars*); mais que, s'il « n'en était pas ainsi, *le jaghir* retournât à la cou- « ronne, et que les titulaires de cet office fussent « laissés trois ans sans entretien[1].

« Et j'ordonnai que, pour presser la collection des « impôts, on usât des menaces; mais j'interdis les « coups et les sévices.

« Et j'ordonnai, au sujet des terres conquises,

[1] On retrouvera exactement la même disposition dans les règlements de Soliman relatifs aux *ziamets* et aux *timars* de la Turquie.

« que les impôts y fussent établis *proportionnellement* « *au produit des terres cultivées*, et que *les taxes sur les* « *productions fussent définitivement fixées;* et d'abord « que les terres cultivées par les rayas, et fertilisées « par l'eau des canaux ou des sources et des ruis- « seaux (c'est-à-dire jouissant d'une irrigation conti- « nue) seraient sous la haute direction des officiers « de la couronne, et que, sur le montant des ré- « coltes, *deux tiers fussent laissés* au cultivateur, et « l'autre tiers versé dans le trésor royal[1].

« Et je prescrivis que, quiconque entreprendrait « de défricher une terre inculte, ouvrirait un aque- « duc, creuserait un canal, planterait des arbres ou « remettrait en culture un terrain abandonné, ne « serait tenu à aucune redevance pour la première « année, ne donnerait à la seconde que ce qu'il « voudrait, et ne deviendrait sujet au *kharadj fixe* que « la troisième année (خراج وظيفة). »

Je n'ai pas besoin de faire remarquer la coïncidence des ordonnances de Timour avec celles de la législation musulmane générale que nous avons étudiées, en commençant ce travail; ni de signaler le nom du kharadj qui s'y trouve écrit en toutes lettres; nous allons en trouver un exemple encore plus frappant dans les *Ayîn-akbery*, ou instituts *d'Akber schah*, sixième descendant de Timour-leng, traduits en anglais par Gladwin.

« Anciennement les monarques de l'Indoustan « prélevaient le sixième du produit des terres; dans

[1] C'est bien là le خراج وظيفة *kharadj fixe*.

« l'empire turc, le cultivateur payait le cinquième; « mais, en même temps, on levait une capitation « générale nommée *kheradj*.

« Kobad (roi de Perse) n'approuvait pas ce mode « arbitraire et voulait qu'on fît un mesurage de toute « la terre cultivable de son empire, afin d'établir « équitablement les revenus. Il mourut sans accom- « plir son projet; mais Nourschirwan, son fils, le « mit à exécution, et institua une mesure pour la « terre qui avait 60 *kissery guz* carrés, et, ayant « calculé qu'une telle étendue de terrain pouvait « donner *un kefiz*, évalué à 3 dirhems, il fixa au tiers « de cette somme le montant de l'impôt. . . . . : le « kefiz est une mesure qu'on nomme aussi *saa*.

« En Égypte le revenu est ainsi fixé : 3 ibrahîmis « par feddan de la meilleure terre, 2 pour la terre « de moyenne qualité, et 1 pour celle qui est mau- « vaise. L'ibrahîmi a cours pour 40 kebirs, dont « 14 valent 1 roupie de schah Akber[1]. Le feddan « contient 100 verges carrées, chacune égale à un bâ.

« En beaucoup d'endroits de l'empire turc, ils « imposent au fellah 30 oktchés (aspres) par paire « de bœufs; de plus 42 pour le fisc, et, en outre, « 21 pour le subahdar ou vice-roi (c'est *le pacha*); « l'oktcheh est une petite pièce d'argent dont 80 font « un ibrahîmi. En d'autres endroits de cet empire « on prend 27 oktchés par charrue pour le soldat « (*il y a dans le texte* sipahi), et 6 pour le vice-roi;

[1] L'*ibrahîmi* n'est autre chose que le *dinar*, et le *kebir* est le *par* ou *médine*.

« ailleurs encore 27 pour le sandjak bégui, et *12 pour* « *le soubachi ou cotouel*[2].

« Dans la meilleure loi on compte trois manières « de tenir les terres : et on les nomme *ascheri*, *khe-* « *radji et ssolhi*.

« Il y a cinq espèces de terres ascheri : 1° celles de « tsehama, comprenant la Mecque, Taüs, le Yémen, « l'Oman, Bahreïn et Réyeth.

« 2° Celles dont les naturels ont spontanément « embrassé l'islanisme ;

« 3° Celles d'un pays conquis qui ont été immé- « diatement partagées entres les vainqueurs ;

« 4° Celles sur lesquelles un musulman bâtit une « maison ou plante un jardin ;

« 5° La terre inculte mise en rapport par ordre « du souverain.

« Les terres de kharadj sont : 1° la Perse propre- « ment dite et le Kerman ; 2° celles sur lesquelles « un demmy a bâti une maison ou planté un jardin ; « 3° les terrains en friche, rendus productifs par « un musulman, au moyen d'eau amenée à frais « publics ; 4° *Un pays qui a capitulé ;* 5° la terre cul- « tivée, arrosée par de l'eau tributaire.

« Les terres ssolhi sont : 1° celles de Béni-Saleb ; « 2° celles de Béni-Behran.

« *Le kharadj* est divisé en *mokassime* et en *wezife*.

[1] J'ai surtout rapporté ce passage à cause des indications qu'il fournit sur les fonctions qui, différant pour le nom, se correspondent et sont identiques par le fait dans deux empires musulmans éloignés.

« *La bîgah* ou *djerib* est une mesure de terre « de 3,600 guz carrés ; le guz ilahi fixé par le sul- « tan Akber était de 41 doigts.

« Après avoir établi ces mesures, sa majesté par- « tagea les terrains en différentes classes selon les- « quelles il fit varier l'impôt. Il fit additionner le « produit d'une bigah de terre de bonne, de moyenne « et de mauvaise qualité ; et, après avoir établi la « moyenne du produit, il ordonna que *le tiers* de « cette moyenne fût la base de l'impôt. »

Ceci est évidemment le kharadj fixe.

« Nous avons, par cet édit[1], ordonné de faire con- « naître aux *matsuddies* et *aamils* actuellement en « office, ainsi qu'à ceux qui, dans l'avenir, pourraient « vaquer aux mêmes emplois dans l'empire (bien « protégé) de l'Indoustan, ce qu'il faut qu'ils sachent « relativement au mode et à la quotité du tribut fixé « par la loi de notre sainte et illustre religion...... « D'abord ils doivent témoigner aux rayas faveur « et indulgence, et les engager, par de salutaires « mesures et une sage administration, à se livrer de « cœur à l'agriculture, afin qu'aucun terrain ne soit « négligé par ceux qui sont susceptibles de le culti- « ver. Puis, à partir du commencement de l'année, « ils chercheront à s'instruire, autant que possible, « de la situation des cultivateurs ; ils sauront s'ils se « sont occupés de leurs travaux ou s'ils les ont né- « gligés ; ils stimuleront ceux qui sont aptes aux « travaux de la terre, et leur accorderont les encou-

[1] Firman de l'empereur Aureng-Zebe.

« ragements nécessaires ; mais, si après examen il « apparaît que tels qui ont les moyens et qui sont « pourvus des moyens d'irrigation aient omis la « culture de leur terrain, ils devront les avertir, les « menacer, et *mettront en usage à leur égard la con-* « *trainte et les coups*[1].

« Là où le kheradj est *mowezzeff* (fixé), ils s'in- « formeront de la conduite du possesseur du terrain « tributaire, et, s'ils apprennent qu'il est dépourvu « des instruments et des moyens de culture, ils lui « avanceront de l'argent pour le compte du gouver- « nement à titre de *tekaoui*[2], et prendront à cet « égard des sûretés.

« En cas de kheradj mowezzeff, si le tenancier « d'une terre n'a pu la cultiver faute de moyens et « *s'est enfui*, ils donneront cette terre à ferme, ou « *permettront* à un autre sujet de la cultiver ; ou bien « ils établiront un individu en place du premier pos- « sesseur, *et il lui sera permis d'appliquer à ses propres* « *besoins tout ce qui restera du revenu après payement* « *du tribut.*

« Ce n'est que quand une année se sera écoulée « depuis la fuite d'un raya, que son terrain pourra « être donné à ferme.

« Si le terrain est susceptible de fournir une espèce

[1] On conviendra qu'on ne peut guère admettre le droit de propriété chez des cultivateurs qu'on stimule ainsi au travail.

[2] تقوى *tekaoui* est aussi le mot reproduit dans les firmans des souverains turcs, cités par M. de Hammer, pour exprimer les avances de semailles faits aux cultivateurs et tirées des magasins du gouvernement en Égypte et en Turquie.

«particulière de produit, et que le cultivateur ne «se livre pas à cette culture spéciale, ils devront «s'opposer à cette manière de faire; il est de leur «devoir de ne pas le laisser recueillir les bénéfices «de sa mauvaise gestion, et devront cesser de le «considérer comme propriétaire[1].

«Si une pièce de terre a changé de propriétaire «et que, par la faute du nouvel occupant, elle dé-«périsse, ils devront la considérer comme appar-«tenant au premier maître, et *ne pas permettre au* «*nouveau propriétaire de rester en possession*[2].

«Si un infidèle vend la terre à un musulman, «l'acheteur devra payer le kheradj, nonobstant sa «qualité de musulman.

«Dans le cas de kheradj mowezzeff, quiconque «n'a pas la qualité de possesseur par hérédité, qu'il «soit infidèle ou musulman, pourra, s'il a acheté «ou pris en gage un terrain tributaire, en perce-«voir les bénéfices avec la permission du gouver-«nement.»

En récapitulant le sens des articles de ces divers extraits, on acquiert la conviction que la culture des terres n'est point l'usage par le fellah ou raya d'un droit concédé moyennant bail et prix faits par le

[1] L'obligation imposé par Mehemet-Ali a ses rayas de consacrer une partie de leur terrain à certaines exploitations, telles que le coton, etc. a passé pour une innovation despotique de sa part; j'ai pensé, à cet égard, qu'il ne serait pas inutile de reproduire cette disposition analogue des ordonnances d'Aureng-Zebe.

[2] Par les mots *achat* et *vente*, on voit bien qu'il n'est question ici que de la cession ou de l'engagement de l'usufruit.

seigneur, mais bien l'accomplissement de la volonté souveraine qui se manifeste par une surveillance continuelle et au besoin par l'emploi de la menace et de la violence.

On voit aussi que le fellah n'est point propriétaire du fonds, mais qu'il y est attaché souvent malgré lui, au point que c'est à la désertion qu'il a recours pour se dérober à la jouissance de ses prétendus droits, et pour les cessions dont la terre peut devenir l'objet, elles sont toutes évidemment précaires.

Quant aux zemindars, on ne peut guère conserver de doute sur leur position en réfléchissant à la nécessité qui leur est imposée de se pourvoir d'un sunnud, ou charte impériale, préalablement à leur entrée en possession de leur fief, et en se rappelant les termes dans lesquels ce sunnud est formulé et la nature des fonctions dont ils sont investis, et que personne ne croira pouvoir considérer comme compatibles avec le droit de propriété sur le fonds.

Le sunnud est ainsi conçu :

« Et il est exigé de lui (le jaghir ou zemindar, « qu'après s'être acquitté convenablement des de« voirs de son *office* (khidmet), il s'efforce d'être con« ciliant envers tous les habitants ; qu'il ne cesse de « s'occuper de la punition et de l'expulsion des re« belles ; qu'il paye les revenus fixés au trésor de « l'état aux époques voulues ; qu'il excite les rayas « à redoubler de zèle et à augmenter l'étendue de « leurs cultures. Qu'il fasse entretenir les routes ; « qu'il préserve son territoire des vols et des dépré-

« dations. Dans le cas où (ce que Dieu empêche) « quelqu'un aurait été volé ou dépouillé, il faut « qu'il représente le voleur et les objets enlevés, et « qu'après les avoir restitués, il fasse punir le cri- « minel ; s'il ne peut trouver le coupable, c'est lui « qui sera responsable des valeurs volées ; qu'il sur- « veille la conduite de chacun et qu'il remette ses « comptes à la cour souveraine, revêtus de sa signa- « ture et de celle du kanon-goe. »

A cette espèce de patente est jointe une obligation conçue exactement dans les mêmes termes et signée par le candidat; et enfin le kanon-goe du district s'engage, par un acte qui est annexé aux deux précédents, à répondre du zemindar sur sa personne et ses biens.

Quelques renseignements nous sont encore fournis sur les droits des zemindars et leur autorité par les instructions données, sous la présidence de M. Verelst, aux commissaires anglais envoyés dans les provinces :

« Il est important de savoir au juste le montant « de ce que les zemindars ont à recevoir des rayas, à « titre de revenus ou d'émoluments, chapitre sur « lequel généralement ils portent fort loin l'abus, « prenant avantage pour cela de l'attachement qu'ont « pour eux les rayas, et de l'inefficacité de notre sur- « veillance [1]. »

[1] Il peut paraître étrange de voir M. Verelst affirmer que l'attachement des rayas, pour les collecteurs qui les dépouillent, est une des causes qui concourent à dérober les spoliations à la connaissance de

« Outre l'avantage qu'ils s'assurent en s'emparant « des territoires et en *faussant* l'état des revenus[1], « ils ont, sous le nom de *nejaut* et de *naunkars*, « des lots de terre libre destinés à pourvoir aux « besoins de leurs familles ; il est probable, qu'à cet « égard aussi, ils ont commis des usurpations ; il en « est de même pour le droit appelé *nuzcranna*, qui « consiste à se faire donner des vivres et de l'argent « toutes les fois qu'eux ou leur suite se mettent en « voyage. Une source de bénéfices leur est ouverte « ultérieurement par les amendes qu'ils frappent à « volonté et à leur profit ; ils lèvent aussi des droits « sur les marchés et exigent des rayas de nombreuses « corvées, au détriment de leurs propres travaux. »

Quoique, non sans de longues hésitations, le gouvernement anglais ait fini par se ranger du parti de B. Rouse, et par accorder aux zemindars la possession héréditaire et perpétuelle de leurs districts, il est à remarquer que ceux-là mêmes qui ont con-

l'autorité anglaise ; et cependant le fait est probable ; car, pour mon compte, je l'ai observé en Afrique ; mais le motif de cette étrange conduite ne réside pas précisément dans l'attachement du raya pour la personne du zemindar ; il faut le chercher dans le sentiment qui ligue tous les musulmans entre eux contre l'étranger qui gouverne et qui fait que, dans la crainte de se rendre coupable d'une double impiété, le sujet musulman se laisse opprimer et dépouiller, plutôt que d'en appeler à un gouvernement qui, par ces plaintes mêmes, pourrait obtenir quelques éclaircissements sur les matières politiques et financières qu'il y aurait crime et apostasie à lui faire connaître.

[1] C'est un art qui n'est pas étranger aux Africains, ainsi que plus loin j'en fournirai la preuve.

seillé et fait adopter cette mesure, n'ont pu jusqu'au dernier moment abjurer toute incertitude; on ne peut mieux faire apprécier cette situation d'esprit, et rien ne peut donner une idée plus heureusement vraie de l'aspect sous lequel s'est présentée à eux la nature de la propriété territoriale dans l'Inde, que le passage suivant emprunté à un discours de lord Teignemouth, et rapporté dans le livre de Patton, sur la propriété dans l'Inde.

« Les rapports du zemindar au gouvernement et « du raya au zemindar ne sont ceux ni d'un pro« priétaire, ni d'un vassal, mais un composé des « deux. Le premier accomplit des actes d'autorité « qui n'ont aucune connexité avec les droits de « propriété; le dernier a des droits sans avoir néan« moins de propriété réelle; et la propriété de l'un, « ainsi que les droits de l'autre, sont en grande par« tie tenus à discrétion. Tel est le système que nous « avons trouvé établi et que nous avons été obligés « d'adopter. »

En effet, il eût fallu être frappé d'aveuglement pour ne point reconnaître que la zemindarie ne confère point au titulaire de droit à la propriété d'un territoire, dont la culture est soumise à des conditions et à des hommes sur lesquels il n'a qu'une puissance de police; d'ailleurs, l'histoire, de son côté, contribue à lever toutes les doutes:

Dans l'histoire de Ferischta, traduite par le C. Dow, le fait suivant est rapporté: Férid, le fils d'un jaghirdar, après avoir vainement tenté d'ob-

tenir le fief paternel du vivant de son père, en est investi lors de sa mort; et, sur la réclamation de son frère Soliman, qui demande à le partager avec lui, il offre de lui donner sa part des effets mobiliers et des valeurs pécuniaires, lui refusant toute participation à la zemindarie; et à ce récit Ferischta ajoute les réflexions suivantes :

« Ce n'est pas la coutume du pays, *que des fonds « de terre soient la propriété de qui que ce soit;* c'est ici « l'empire d'Indoustan; celui à qui le roi confère un « jaghîr, il lui reste; la pratique des sultans a tou- « jours été de faire partager entre les enfants les « biens du père décédé; mais un territoire ne peut « se transmettre héréditairement; il s'acquiert à la « pointe du glaive[1]. »

M. Rouse lui-même cite un événement arrivé sous le règne d'Aureng-Zebe, l'empereur le plus puissant et le plus juste de l'Inde. Il rapporte que Jaffer-kahn, subahdar du Bengale, renvoya une fois, avec autorisation souveraine, tous les zemindars de cette province, et les remplaça par des officiers de son choix.

Il est probable même que l'hérédité, défendue par la loi, ne s'était pas établie par l'abus; car s'il en eût été ainsi pour les jaghirs au moment où les Anglais se sont emparés du gouvernement, on n'eût pas trouvé ces districts immenses qui contenaient jusqu'à trois ou quatre mille hameaux et villages. Soumis

[1] En Turquie on appelle les fiefs *mael moukattelé* (biens de guerre), et l'apanage s'appelle *kilidj* (sabre).

à la loi de succession musulmane, ils eussent été indéfiniment morcelés.

La loi musulmane ne confère pas de privilége à l'aîné des fils ; et, pas plus que le Koran, la loi hindoue n'offre de dispositions semblables. Mais alors les Anglais n'avaient pas encore assez approfondi l'étude de ces législations pour y trouver un guide et un appui; et, par le fait même de cette ignorance, ils devaient être portés à juger la constitution de ce pays dont les mœurs et les coutumes étaient pour eux une énigme, sous l'influence de l'impression que leur laissaient les souvenirs des institutions de leur patrie. Or, en Angleterre, le fait dominant est la grande propriété territoriale, conservée intacte par suite des priviléges réservés à la primo-géniture; l'apparence d'un système de féodalité, d'une coutume d'hérédité dut contribuer à les égarer; et chez eux les fiefs étant de véritables propriétés, ils durent pencher à considérer les zemindars comme propriétaires du fonds. C'est ainsi qu'ils furent amenés à commettre une faute grave, dont ils n'ont pas tardé à se repentir, et des conséquences de laquelle ils se ressentent encore aujourd'hui.

Ainsi, quoique le mot de wakf ne soit pas écrit en toutes lettres dans les sources auxquelles j'ai pu puiser pour m'éclairer sur la nature de la propriété des terres dans l'Inde, l'existence de cette modification est suffisamment révélée dans tous les textes que j'ai cités, et découle nécessairement du fait de l'existence du kheradj, qui est parfaitement mis en

lumière et je ne doute pas que le lecteur ne pense à cet égard, sauf quant à ce qui regarde le roi, comme Bernier, qui dit, tom. I, pag. 312 :

« C'est que, toutes les terres du royaume étant en « propre au roi, elles se donnent, comme bénéfices « qui s'appellent *jaghirs*, ou, comme en Turquie, « *tîmars*, à des gens de la milice pour leur paye ou « pension ; ou bien elles se donnent de même aux « gouverneurs pour leurs pensions et l'entretien de « leurs troupes ; à la charge que, *du surplus du re-* « *venu des terres*, ils en donneront tous les ans cer- « taines sommes au roi, comme fermiers. . . . . .
« moyennant quoi les gens à *timar*, gouverneurs et « fermiers, ont une autorité, comme absolue, sur les « paysans, et même encore fort grande sur les arti- « sans et marchands des villes, bourgades et villages « de leur dépendance. »

D'ailleurs l'examen des règlements de Tamerlan, d'Akber et d'Aureng-Zebe prouve irréfragablement que le gouvernement seul avait dans l'Inde la disposition du sol, et que ni le zemindar, ni le raya, n'y avaient aucun droit de propriété.

ÉGYPTE.

Nous ne possédons guère, relativement à la constitution de la propriété territoriale en Égypte, que les trois mémoires de l'illustre orientaliste M. de Sacy; de nombreux travaux ont sans doute paru depuis celui-là, dans lesquels cette importante question

a dû être l'objet d'une attention plus ou moins sérieuse; mais les auteurs ont puisé dans les mémoires de M. de Sacy tout ce qu'ils ont cru devoir dire de la propriété, et quelques-uns, non contents d'en extraire l'esprit, en ont copié presque textuellement le fond; les opinions de M. de Sacy ayant eu jusqu'à ce jour pleine et entière autorité, il est impossible de traiter la question de la propriété en Égypte sans s'y arrêter et en aborder l'examen. Mais, avant de le faire et d'analyser cette triple publication, nous commencerons, comme M. de Sacy, et par les mêmes moyens, à réunir quelques documents propres à nous faire connaître l'état de choses qui a été observé et reconnu par nos savants, quand l'armée française est entrée en Égypte.

Le premier nous est fourni par un mémoire de M. Reynier :

« Tous les villages de l'Égypte appartiennent à « des seigneurs ou *moultézims;* ces *moultézims* possè-« dent sous le même rapport que les seigneurs des « temps féodaux en Europe; ils ont la propriété im-« médiate d'une portion des terres analogue à ce « que jadis, en France, on nommait la terre de ré-« serve, et qui porte le nom d'*oussyeh, et la propriété* « *médiate* des terres que les *fellahs* cultivent, et même « celle de leurs personnes ou plutôt de leurs la-« beurs. Ces derniers, attachés à la glèbe, ne diffè-« rent des serfs de Russie et de Pologne, que par le « droit qu'ils ont de transmettre à leurs héritiers, « et même dans quelques circonstances, d'aliéner la

« portion de terre qui leur est dévolue; mais, comme « eux, ils sont attachés au sol et ne peuvent le quit- « ter; peut-être serait-il encore plus exact de dire « que leur travail est la propriété de leur maître, « plutôt que leur personne, puisqu'il ne peut les sé- « parer du sol qu'ils cultivent, et qu'ils en suivent le « sort, tandis qu'un Russe peut aliéner les paysans « indépendamment de sa terre. »

« Ces moultézims étaient *anciennement les descen- « dants des officiers de l'armée turque* à qui, dans les « premiers temps après la conquête, des villages « avaient été concédés. Les mamelouks les ont suc- « cessivement presque tous dépossédés. »

« Le mode de propriété des fellahs varie d'une « partie de l'Égypte à l'autre; dans certains cantons « elle est constatée seulement par un livre déposé « entre les mains des notables du village, et non par « des démarcations territoriales; dans d'autres lieux « ces démarcations existent. Le premier mode est en « vigueur là où l'étendue des terres cultivables varie « suivant la plus ou moins grande extension de l'inon- « dation du Nil, et alors le partage se fait chaque an- « née en proportion des droits de chacun de ceux qui « se trouvent inscrits; c'est dans la Haute-Égypte sur- « tout que cet usage est établi, tandis que dans la « Basse-Égypte, l'inondation étant maîtrisée par des « digues de retenue, les démarcations subsistent. »

« Après la conquête de l'Égypte par Sélim, les « impositions furent fixées ainsi que les redevances « féodales; les premières, sous le nom de *miri*, étaient

« destinées au gouvernement; les secondes, sous « celui de فايض *faïz* étaient le revenu légal du moultézim. Le faïz et le miri réunis étaient appelés *mal-el-horr*. Plus tard, à ces droits devenus insuffisants, on en ajouta d'autres auxquels fut donné le « nom de *barrani* [1]. »

« Quant aux terres d'oussyeh, elles sont mises en « valeur de trois manières : ou affermées à prix d'argent aux fellahs, auxquels le scheik du village impose l'obligation de les cultiver pour un prix qu'il « fixe, ou cultivées par le fellah, le moultézim fournissant la semence; et alors il leur abandonne le « tiers, quelquefois le quart seulement de la récolte, « sur laquelle on a préalablement prélevé les avances, « ou enfin le moultézim fait cultiver par des charrues « à lui, et les fellahs sont obligés à des corvées gratuites. »

Suivant l'ouvrage du général Reynier, intitulé : *De l'Égypte après la bataille d'Héliopolis*, il semblerait que « les fellahs sont attachés par familles aux « terres qu'ils doivent cultiver; que leur travail est « la propriété des moultézims ou seigneurs de leurs « villages; que leur sort est aussi affreux que l'escla-

[1] M. de Sacy traduit, dans une note, par « droit additionnel », les mots *mal el horr*, et il ajoute qu'il trouve à cette imposition beaucoup d'analogie avec la taxe connue sous le nom *rafa-el-mezalim*. Je crois qu'il s'est trompé dans cette interprétation. *Mal el horr* veut dire « revenu légitime, franc », et précisément tout l'opposé de *rafa-el-mezalim*, qui signifie « droit substitué aux extorsions ou oppressions ». C'est le droit appelé *barrani*, qui eût pu, avec exactitude, être rendu par « droit additionnel ».

« vage, quoiqu'ils ne puissent être vendus; ils possè-
« dent et transmettent à leurs enfants la propriété
« des terres allouées à leur famille, mais ils ne peu-
« vent *les aliéner*, et c'est à peine s'ils peuvent en
« disposer par location sans permission de leurs
« seigneurs; si, excédés de misère, ils quittent le
« village, le moultézim a le droit de les faire arrêter :
« l'hospitalité des fellahs leurs semblables, et des
« Arabes, offre quelquefois un asile à leur fuite; mais
« les fellahs qui restent dans le village qu'ils ont
« quitté, sont obligés de payer pour eux.

« La classe des propriétaires vivant dans les villes
« du produit de *leurs villages est composée particuliè-*
« *rement des descendants des officiers turcs qui conqui-*
« *rent l'Égypte sous Sélim Ier*, et des *mamelouks* qui
« partagèrent avec eux le gouvernement; ces officiers
« avaient obtenu la concession d'une grande partie
« des villages; ils recevaient *la plus forte partie de*
« *leurs revenus comme appointements, et pour l'entretien*
« *des soldats qu'ils* devaient toujours être prêts à con-
« duire à la défense de l'État; ils tenaient ces vil-
« lages sous des conditions analogues *aux timariots* du
« reste de la Turquie, et à la suzeraineté des temps
« féodaux; *ils étaient chargés aussi de la perception des*
« *droits réservés au souverain, qu'on regardait comme le*
« *seul propriétaire des terres, et qui en pouvait disposer*
« *après la mort de celui qui en avait la jouissance.* »

Suivant des notes communiquées à M. de Sacy par M. Raige, un de ses anciens auditeurs, « les « fellahs acquièrent certains droits sur la portion de

« terre qu'ils cultivent; ils peuvent la mettre en gage « et en laissent l'usufruit à leurs enfants ; *le moulté- « zim ne peut leur enlever le terrain dont ils continuent « la culture ; il le reprend à leur mort, s'ils n'ont pas « d'héritiers, et même pendant leur vie, s'ils en négligent « la culture.* »

Il serait difficile, cependant, de concilier l'allégation de M. Raige, touchant le droit de propriété des moultézims, avec ce qu'il expose des droits des fellahs.

A ce tableau de la répartition des droits des tenanciers de toute espèce sur les terres d'Égypte, il nous faut ajouter que le gouvernement des provinces formées par les villages des moultézims, était entre les mains des *beys*, *sandjak-beys* ou *kaschefs*, qui eux-mêmes avaient à rendre compte de leur gestion au divan du Caire, présidé par un pacha qu'y envoyait la Porte.

Dans chaque village résidaient un Copte pour la tenue des comptes, un kadi ou schahed (notaire public) et un arpenteur; la police était l'apanage du scheick. Deux hauts fonctionnaires, ordinairement beys, étaient chargés sous le nom *kaschef el trab* (inspecteurs du sol), de fonctions tout à fait analogues à celles des *kanons-goes* de l'Inde; suivis chacun d'une escorte de mille cavaliers, ils parcouraient l'Égypte et surveillaient tous deux la mise en valeur des terres, l'entretien des digues et des canaux, et l'établissement des comptes de revenus pour toutes les localités.

C'est ainsi qu'était organisée l'Égypte vers l'époque où elle tomba au pouvoir de la France, et c'est l'aspect de ces faits qui inspire à M. de Sacy les considérations suivantes :

« Il me paraît qu'on peut considérer la propriété « de chaque portion du territoire (j'en excepte pro- « visoirement les fondations pieuses et les terres « d'oussyeh), comme *partagée* entre le *souverain* (le « Grand-Seigneur), les *moultézims* et les *fellahs*, ou « cultivateurs.

« *Le souverain est considéré comme le propriétaire* « *primitif;* mais *son droit de propriété* sur le *fonds ne* « *se trouve jamais joint avec l'usufruit;* il *faut* toujours « qu'il y ait un intermédiaire entre lui et le fellah. « Le *miri* est moins, si je ne me trompe, une imposi- « tion foncière, que le revenu que le souverain s'est « *réservé sur ses propriétés,* par une *sorte de bail* ou *de* « *transaction* faite originairement avec les moulté- « zims.

« Le *moultézim*, *bey*, *mamelouk*, ou *simple particu-* « *lier* possède par concession du souverain, et sous « la responsabilité de l'acquit des droits du gouver- « nement, le territoire d'un ou de plusieurs villages; « il en perçoit les fermages, c'est-à-dire, la portion « du produit, soit en argent, soit en nature, que la « loi ou l'usage lui accorde, et sur laquelle il doit « prélever le *miri*. *Sa propriété n'est pas pleine,* car il ne « peut pas dépouiller les fellahs domiciliés sur ses « terres du droit de les cultiver, afin de les faire « valoir par lui-même, ou par d'autres à son choix,

« ni fixer à volonté le prix du fermage, ce qui com-
« promettrait les droits du fellah; il peut néanmoins,
« sous certaines réserves, aliéner et transmettre à ses
« héritiers; sa propriété s'étend jusqu'à un certain
« point sur les fellahs de son village, qui lui doivent,
« aux conditions déterminées par la loi et l'usage,
« la résidence sur sa terre, et la mise en valeur de
« son bien.

« Enfin, les fellahs *sont propriétaires*, chacun pour
« la portion du terrain qui lui est allouée, non *du*
« *fonds de terre*, ni même *d'un usufruit absolu*, mais
« du droit de le faire valoir exclusivement à tout
« autre, et de cette partie des fruits que la loi ou
« l'usage leur accorde; ces droits sont en même
« temps pour eux un devoir qu'on peut les contrain-
« dre à remplir par la force. »

Si, évitant de faire allusion à *de prétendues conventions entre le souverain et le multézim*[1], dont il n'a pu trouver nulle part de traces, parce qu'elles n'ont jamais existé, M. de Sacy se fût borné à nous représenter le *souverain* disposant des revenus du territoire, mais n'exerçant jamais d'action directe sur le fonds; le *moultézim*, chargé de la collection des

[1] Du nom de *multézim*. littéralem. « fermier responsable, » et de celui de *faïz*, « lucre, bénéfice », M. de Sacy a conclu avec justesse que le multézim n'a dû être qu'un fermier, d'autant mieux qu'il a vu, dans le faïz, les bénéfices ou la partie du revenu qui excède la somme exigée par l'état. Il fait remarquer aussi que Mohammed Aboulsourour appelle ces fermes des multézims (*khidmet*) « office ou emploi », et qu'il désigne également par ce terme les *timars* de la Turquie.

impôts et de la police des contribuables, et prélevant sur les revenus le salaire de son office (*khidmet*); enfin le fellah, raya ou cultivateur, à la fois en possession du droit et soumis à l'obligation de cultiver la terre qui lui est allouée, et du produit de laquelle il lui reste une portion : il eût eu le mérite de résumer en quelques mots, et fort clairement, l'étrange condition d'organisation du territoire qui existait en Égypte; car dans les pays musulmans, il est évident que, dans aucune des catégories sociales, ne réside le véritable droit de propriété. Mais, aveuglé par les idées naturelles à ceux qui ne sont familiers qu'avec les lois de l'Occident, au lieu de considérer cet état de choses comme le résultat d'une disposition normale et législative, il l'a envisagé comme un résultat de l'usurpation et de la dépopulation de l'Égypte, et c'est à étudier ces faits imaginaires (au moins relativement au système qu'ils servent à fonder), qu'il a consacré toutes ses recherches ultérieures.

On peut être convaincu d'avance de l'inutilité de ces recherches, si on veut bien se rappeler que, lors de la conquête de l'Égypte, le territoire fut fait *wakf*, circonstance qui neutralise tout droit de propriété sur le sol, et qui explique parfaitement cette singulière situation si nettement caractérisée pour l'Égypte, par M. de Sacy, et pour l'Inde, par lord Teignemouth.

Aussi, j'aurais peut-être pu terminer ici l'analyse que j'ai entreprise des travaux de M. de Sacy, si

parmi les matériaux qu'il a employés, je ne devais en trouver quelques-uns qui me seront utiles, et si la puissante autorité acquise à tout ce qu'a écrit cet illustre orientaliste ne me faisait un devoir de rectifier quelques erreurs qu'il a accréditées et qui pourraient nuire à l'intelligence du sujet.

Dans la deuxième partie du premier mémoire, M. de Sacy, fidèle à sa préoccupation, cherche à établir l'état de la propriété en Égypte au moment où elle tomba au pouvoir des Turcs; il constate que Sélim ne dépouilla pas les mamelouks circassiens des territoires qu'ils possédaient, mais en même temps il rapporte des décisions qui suspendirent à leur égard tout droit de transmission héréditaire.

Néanmoins, il énonce la supposition (car il n'apporte à l'appui de cette proposition ni faits, ni preuves) que le corps des mamelouks étant parvenu à conserver une grande influence dans le gouvernement, et à réduire à rien l'autorité du Grand-Seigneur, *il se pourrait* que le système d'administration et les concessions dérivant des sultans circassiens se fussent conservés malgré la volonté de Soliman, et que ces concessions fussent l'origine des multézims. A l'appui de cette conjecture, il cite le passage suivant extrait du manuscrit de Mohammed-Aboul-Sourour :

« Le vendredi 22 de ramadan 1054, les sand-« jaks se soulevèrent contre le pacha Maksoud; le « motif de leur mécontentement était que le pacha « leur avait demandé le premier tiers (du revenu de

« leurs fermes), pour fournir à la paye du mois de ra-
« madan; ils lui objectèrent que le Nil était resté sur
« la terre cette année quarante jours plus tard que
« de coutume, et que les terres n'étaient pas même
« encore ensemencées ; que d'ailleurs l'échéance
« n'était pas encore arrivée. Puis les sandjaks se
« réunirent et adressèrent au sultan une lettre ainsi
« conçue : « Le vizir Maksoud-pacha a établi un mé-
« moire où il expose que les terres ont été scha-
« raki [1], et qu'il a payé de sa poche pour le tribut
« (khazna) envoyé en l'année 1052, cinq cents bour-
« ses; il nous a envoyé ce mémoire pour le signer,
« mais nous nous y sommes refusés parce qu'il lui
« est resté de bénéfice, après l'envoi du tribut, sept
« cents bourses. Toutes les terres ont été inondées,
« aucune n'a été scharaki, et nous avons complète-
« ment payé les redevances. Nous lui avons dit que
« nous étions chargés d'un devoir de surveillance, et
« que nous nous garderions bien de le tromper. » Puis,
« exposant que le prix des fermes avait augmenté du
« tiers depuis dix ans, ils ajoutaient : « Nous deman-
« dons que cette augmentation soit supprimée, que
« quand quelqu'un de nous mourra, *une partie de sa*
« *paye* passe à ses enfants, suivant l'ancien règlement,
« et que quand un multézim détenteur d'un village
« viendra à mourir, s'il a des enfants, son village
« leur soit donné. »

« Je ne sais, dit après cette citation M. de Sacy,

[1] شراقى *scharaki* se dit des terres qui, n'ayant pas été atteintes et fécondées par le Nil, ne peuvent être mises en rapport.

« si l'hérédité des fermes fut établie à cette occasion. » Il me semble que M. de Sacy eût dû naturellement supposer le contraire, car Aboul Sourour ayant fait connaître, un peu plus loin, que le sultan déposa le pacha ainsi accusé, il n'aurait pas manqué de faire mention d'un changement aussi important que l'établissement de l'hérédité en matière d'apanages.

Si, dans l'examen de ce premier mémoire spécialement destiné à rendre compte de l'état de l'Égypte depuis la conquête par les Turcs, jusqu'à l'arrivée des Français, j'ai négligé de m'arrêter aux explications que l'auteur a essayé de donner des mots وقف *wakf*, رزق *rizk* et ملك *mulk*, c'est que ces explications ne sont pas indispensables en ce moment, et auraient jeté sur notre analyse autant de confusion qu'elles en ont occasionnée dans les mémoires qui font l'objet de cette analyse.

Le second mémoire de M. de Sacy est destiné à remonter « à l'origine et à la naissance des droits « des sultans à la propriété de la terre, et à faire « voir *que ces droits ne sont nullement le résultat de la « conquête primitive de l'Égypte par les musulmans*, ni « l'exécution d'un système développé peu à peu, « *mais bien l'effet d'une multitude de révolutions* successives, de la dépopulation de l'Égypte et de l'établissement de diverses colonies arabes, appelées, « à différentes époques, pour remplacer les habitants « exterminés ou dispersés par l'action ou la réaction « des causes politiques. »

Pour prouver cette dernière proposition, l'auteur

recourt à l'étude des circonstances qui ont marqué la conquête de l'Égypte par Amrou Ben el Aas, sous le khalifat d'Omar.

Cette excursion est précédée d'une exposition incomplète du code de la guerre, باب السير, puisée dans les ouvrages de H. Reland et dans le traité de Kadouri, et à l'occasion de laquelle l'auteur débute par une double erreur dont l'influence se fait ressentir sur tout le reste de son travail.

Se basant sur quelques passages du livre de Kadouri, qu'il a traduits avec son exactitude habituelle, mais cependant sans en pénétrer parfaitement le sens, il prétend démontrer, d'une manière incontestable, que « toute nation, hormis les Arabes « idolâtres, qui, refusant d'embrasser l'islamisme, « se soumet à payer l'imposition appelée *kharadj*, « ou la capitation nommée *djezieh*, conserve tous « ses droits et la jouissance pleine et entière de ses « propriétés, avec la faculté de les vendre et d'en « disposer à son gré; que, dans le cas même où un « pays a été conquis de vive force, l'imam, au lieu « d'user de toute la rigueur du droit de conquête et « de partager les propriétés foncières du peuple « conquis entre les musulmans, peut en confirmer « la possession aux vaincus, en leur imposant un « tribut ou contribution annuelle; enfin que cette « contribution peut être le kharadj *ou* le djezieh. »

Or, si nous jetons les yeux sur les extraits de la Hedaya, de la Moulteka et de Sidi Krelil, relatifs au code de la guerre, reproduits dans la première partie

de cette étude, nous nous convaincrons facilement que cette double assertion de M. de Sacy n'est rien moins que fondée. Nous y verrons d'une part que la population juive, chrétienne ou ignicole qui persiste dans sa religion, n'est admise à la *clientèle musulmane*, ذمة, qu'en payant la capitation (جزية *djezieh*) et le (خراج) *kharadj*, et non pas, ainsi que le prétend M. de Sacy, en acquittant *l'un ou l'autre* de ces impôts; d'autre part, nous acquerrons la conviction que l'entrée en clientèle après la conquête à main armée, moyennant payement de ces deux contributions, l'une sur les individus, l'autre sur le sol, n'a pour résultat ni de garantir à la population conquise ses propriétés mobilières, ni de lui conserver son droit de *pleine et entière* propriété sur le territoire, avec faculté de le vendre et d'en disposer à son gré.

Il me suffira, pour prouver ce que j'avance, de remettre sous les yeux du lecteur deux très-courtes citations empruntées à la Moulteka et au livre de Sidi Krelil.

ما فتح الامام عنوة قسمه بين المسلمين او اقر اهله
عليه ووضع الجزية عليهم والخراج على ارضيهم

Le pays que l'iman a conquis de vive force, il le partage entre les musulmans ou il y laisse les anciens habitants, imposant *sur eux* la djezieh, et *sur leurs terres* le kheradj.

Il est clair qu'ici il s'agit non *de l'un ou de l'autre* de ces impôts, mais *de tous les deux simultanément*.

والعنوى حر وان مات او اسلم فالارض فئ للمسلمين

Et l'individu vaincu (et payant le djezieh) est de condition libre; s'il meurt ou s'il devient musulman, sa terre seule revient de droit aux musulmans.

Ce précepte, qui appartient également à tous les rites, nous prouve irréfragablement que l'acquittement du djezieh ne garantit pas à la nation conquise l'intégrité de son droit de propriété sur le sol, puisqu'après la mort ou par le fait de la conversion des individus à l'islam, leur terre rentre au domaine de l'état musulman.

(La suite à un prochain numéro.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Séance du 9 décembre 1842.

M. le ministre de l'instruction publique écrit pour transmettre, de la part de M. Antonio Madini, de Milan, un ouvrage intitulé : *Il Segistan, ovvero il corso del fiume Mindmend secondo Abu-Ishack el-Farssi el-Istachri, geografo arabo ;* in-4°, Milan, 1842.

M. Bianchi présente à la Société la deuxième édition de son Dictionnaire français-turc, à l'usage des agents diplomatiques consulaires, du commerce, des navigateurs, ou autres voyageurs en Orient, tome I. M. le président remercie M. Bianchi, et ordonne le dépôt de l'ouvrage à la bibliothèque.

M. Lajard donne lecture de la première partie d'un Mé-

moire sur un monument mythriaque de Vienne (Isère), et communique une planche gravée qui doit accompagner la publication de ce travail.

M. Eyriès fait un rapport sur l'ouvrage de M. Erdmann, professeur à l'université de Casan, relatif à des recherches sur les plus anciennes sources de l'histoire des peuples turcs, mongols, etc. d'après Reschid-eddin.

M. Bazin fait un autre rapport sur le Dictionnaire des noms anciens et modernes des villes et arrondissements de premier, deuxième et troisième ordre, compris dans l'empire chinois, etc. par M. Édouard Biot.

BIBLIOGRAPHIE.

Bibliothèque de M. le baron Silvestre de Sacy. Paris, Imprimerie royale, 1842. Chez R. Merlin, quai des Augustins, n° 7, et chez Benj. Duprat, Jullien et V[e] Dondey-Dupré. Prix : 7 francs.

Cette première livraison du catalogue de la plus riche bibliothèque orientale qui ait encore été mise en vente, comprend deux sections distinctes, que le relieur devra séparer quand le catalogue entier aura paru; elles sont momentanément réunies en un seul volume pour l'usage des personnes qui voudront suivre la vente.

De ces deux sections la première forme le premier volume de tout le catalogue; elle contient les imprimés (philosophie, théologie, et sciences naturelles), 1795 numéros. La deuxième est le commencement du tome III; c'est la description de tous les manuscrits orientaux qu'avait réunis le savant philologue. Nous devons avertir que ce tome III sera complété par la table générale des auteurs compris dans les trois volumes, et par celle des prix de la vente.

La collection des manuscrits orientaux recueillis par M. de Sacy est de 364 ouvrages, la plupart d'un haut intérêt scientifique ou littéraire. Plusieurs sont dignes de figurer comme objets de curiosité dans les cabinets des amateurs les plus difficiles.

La description de ces manuscrits est due à M. Grangeret de Lagrange, à qui M. de Sacy avait légué ce soin, et qui a donné sur chaque ouvrage des renseignements biographiques et littéraires aussi complets que le permettait le cadre étroit d'une notice de vente.

Quant aux livres imprimés, dont le catalogue avait été confié, également par les dernières volontés de M. de Sacy, à M. Merlin, il est rédigé d'après une méthode nouvelle dont l'explication est promise pour la deuxième livraison. Le grand nombre d'ouvrages importants pour l'étude des religions et des mœurs de l'Orient que présente ce Ier volume ne nous permet pas d'entrer dans des détails qui ne pourraient être que fort incomplets. Nous nous bornerons à signaler aux hébraïsants la série du judaïsme; dans le christianisme, celle de l'Écriture sainte; aux amis de la linguistique, les nombreuses versions de la Bible, ainsi que les liturgies si intéressantes aussi pour l'étude philosophique des religions. Il est inutile d'ajouter qu'une des plus curieuses sections de ce volume est le mahométisme. C'est également dans ce premier volume que se trouvent le premier ouvrage imprimé en arabe (Heures de Fano, 1514, n° 1351); le rarissime essai d'édition arabe-latine de l'Alcoran, donné par Dantzius, en 1692, n° 1484, et la collection si curieuse des impressions arabes du Liban.

Un tableau systématique des divisions du volume et une table des matières générales et particulières facilitent les recherches et permettent d'attendre la table alphabétique des auteurs, qui ne pourra être publiée qu'avec le dernier volume.

Nota. Les difficultés qu'on a éprouvées pour faire parvenir ce premier volume aux savants qui habitent hors de France, nous engagent à les prier de faire connaître les correspondants auxquels ils désirent que le second volume soit remis à Paris.

La table des auteurs et celle des prix de vente ne seront tirées qu'en nombre égal aux demandes. Une souscription est ouverte à cet effet chez les libraires; la liste sera fermée le 1er octobre prochain. Le prix en sera de 7 francs, que les souscripteurs devront acquitter en se faisant inscrire.





JOURNAL ASIATIQUE.

MARS 1843.

VOYAGE DANS LE SOUDAN,

Par Ibn-Batouta, traduit sur les manuscrits de la Bibliothèque du roi par M. le baron Mac Guckin de Slane.

INTRODUCTION.

Chargé, depuis quelque temps, par M. le Ministre de la guerre, de préparer pour l'impression une édition de l'Histoire des dynasties berbères en Afrique, ouvrage du célèbre Ibn Khaldoun, je m'imposai le devoir de lire avec attention les écrits des historiens et des voyageurs arabes qui fournissent des notions sur l'état politique et géographique des régions de la Mauritanie et du Soudan. Frappé de l'importance de quelques-uns des renseignements qui s'y trouvent consignés, et sentant que je serais obligé de m'en servir dans ma traduction de l'histoire des Berbers, j'ai cru devoir publier d'avance plusieurs de ces documents, afin de pouvoir y renvoyer le lecteur et éviter ainsi la nécessité où autrement je me serais trouvé d'accoler de longues notes à mon travail.

Déjà, dans le Journal Asiatique de 1842, j'ai fait paraître

une traduction de la Description de l'Afrique, que nous a laissée Ibn Haucal ; maintenant j'offre au lecteur un extrait non moins curieux, le récit du voyage d'Ibn Batouta dans le pays des Noirs.

Abou Abd Allah Mohammed Ibn Abd Allah Ibn Mohammed Ibn Ibrahîm, surnommé *el-Lewati* (اللواتى), parce qu'il tirait son origine de la tribu berbère de Lewata (لواتة), désigné aussi par le surnom d'el-Tindji (الطنجى), c'est-à-dire natif de Tindja ou Tanger, et plus généralement connu par le surnom d'Ibn Batouta [1], naquit au mois de redjeb de l'an 703 de l'hégire (février-mars, 1303 de J. C.). Parvenu à l'âge de vingt-deux ans, il céda au désir de voyager, et depuis l'an 725 jusqu'à l'an 754, il ne cessa de parcourir les royaumes de l'Orient et de l'Occident. Il serait trop long de reproduire ici l'analyse de son récit [2]; qu'il nous suffise de dire qu'après avoir traversé le nord de l'Afrique, et visité successivement l'Égypte, la Syrie, la Perse, la Turquie d'Asie, l'Arabie, le Zanguebar, l'Asie Mineure, la Tartarie, le Khorassan, l'Inde, Ceylan, l'Archipel Indien, et la Chine, il revint dans son pays natal en traversant une partie de l'Espagne. A peine fut-il de retour, qu'il se remit en route de nouveau, chargé probablement d'une mission secrète par le sultan; et, dans une dernière expédition, il parcourut le pays des Noirs ou le Soudan.

C'est le récit de cette excursion dans le Soudan que j'ai cru utile de reproduire ici.

De retour à Fez, en l'an 754, Ibn Batouta fut accueilli avec une haute distinction par le sultan Abou Inan. Ce prince, curieux de posséder des notions sur les pays lointains visités par notre voyageur et désirant obtenir des ren-

[1] Dans le n° 2274, fol. 2, ce nom est ponctué ainsi بَطُّوطَه (*Botouta.*)

[2] Consultez sur les voyages d'Ibn Batouta une note de Burckhardt à la suite de ses *Travels in Nubia;* la brochure de M. Kosegarten, intitulée *De Mohammed Ibn Batouta ejusque itineribus;* la préface aux *Travels of Ibn Batuta* par le docteur Lee; et l'article que M. d'Avezac a publié dans les Nouvelles Annales des voyages, n° de juillet 1840.

seignements sur les souverains de tant de régions diverses, chargea un personnage nommé Mohammed Ibn Mohammed Ibn Ahmed Ibn Mohammed al-Kelbi (الكلبى), et surnommé Ibn Djozaï (ابن جزى)[1], de mettre en ordre et de rédiger d'une manière claire et précise[2] les notes qu'Ibn Batouta entreprit de dicter à un copiste. Ce dernier travail fut achevé dans le mois de dou'l-hidja de l'an 756; celui d'Ibn Djozaï s'accomplit ensuite, et l'ouvrage parut sous le titre de تحفة النظار فى غرايب الامصار وعجايب الاسفار (*Tohfat en-Noddar fi gharaïb il-Amsar wa Adjaïb il-Asfar*), c'est-à dire : cadeau pour les observateurs, traitant des curiosités offertes par les villes et des merveilles rencontrées dans les voyages. Dès lors, Ibn Batouta se reposa, et les vingt-cinq dernières années de sa vie se passèrent dans l'aisance, sous le généreux patronage de la dynastie des Beṇou-Merîn. Il mourut en l'an 779 (1377-1378 de J. C.).

L'ouvrage d'Ibn Batouta eut un grand succès chez les musulmans, et deux abrégés différents témoignent encore

[1] Abou Abd-Allah Mohammed ibn-Ahmed al-Kelbi, surnommé, comme tous les membres de sa famille, Ibn-Djozaï, naquit à Grenade en l'an 721 de l'hégire. Employé d'abord au service des souverains de ce royaume, il se distingua par son talent comme calligraphe et par son érudition très-variée. Il passa ensuite au service d'Abou-Inân, sultan de Maroc, et il mourut à Fez, dans le mois de schawal 757 (1356 de J. C.). (Al-Maccari, man. n° 758, fol. 145 verso.)

[2] En terminant son travail, Ibn Djozaï dit : انتهى ما لخّصته من تقييد الشيخ ابى عبد الله محمد بن بطوطة. Dans sa préface, il s'exprime à ce sujet en termes plus explicites; on y lit :

وصدر الامر العالى لعبد مقامهم الكريم...... محمد بن محمد الكلبى بان يضم اطراف ما املاه الشيخ ابو عبد الله من ذلك فى تصنيف يكون على فوايده مشتملا ولنيل مقاصده مكملا متوخيا لتنقيح الكلام وتهذيبه معتمدا ايضاحه وتقريبه الخ

de l'empressement du public à en connaître le contenu. C'est de l'un de ces abrégés que nous possédons une traduction anglaise due au docteur Lee, et publiée par la Société des Traductions. Quant à l'ouvrage original, les manuscrits furent pendant longtemps introuvables, malgré les recherches les plus actives, et ce ne fut que dans ces dernières années que la Bibliothèque royale parvint à s'en procurer quatre. Le premier volume d'une traduction portugaise de l'ouvrage complet, entreprise par le père José de Santo Antonio Moura, a paru à Lisbonne en 1840, sous les auspices de l'Académie royale des sciences de cette ville; et le second volume ne se fera probablement pas attendre.

Dans la narration de son voyage en Afrique, Ibn Batouta se montre observateur excellent; tout ce qu'il dit des mœurs des peuples qu'il y a étudiés est pleinement confirmé par les récits des explorateurs européens. Mais quand il raconte ses aventures en Orient, il faut lui reconnaître un penchant pour le merveilleux et une disposition bien marquée à profiter du privilége accordé à ceux qui viennent de loin. En ce qui regarde l'Afrique, il n'a pu sacrifier à ce penchant, car il aurait rencontré, à Fez même, des personnes en position de relever ses hardiesses. C'est là ce qui fait que sa description du Soudan mérite plus de confiance que certains autres chapitres de son livre.

En faisant cette traduction j'ai eu à ma disposition quatre exemplaires du texte arabe, tous appartenant à la bibliothèque royale. Le premier porte le n° d'entrée 1767. Je le regarde comme l'autographe d'Ibn Djozaï lui-même : une lettre adressée à M. Reinaud, et qui paraîtra dans un prochain numéro de ce journal, renferme l'exposé des raisons sur lesquelles je fonde cette opinion. Dans mes notes j'ai désigné ce manuscrit par la lettre A.

Le second exemplaire a été apporté de Constantine par S. A. R. Mgr le duc de Nemours. Ce manuscrit porte le numéro d'entrée 2274, et je l'ai désigné, dans le cours de mon travail, par la lettre B.

Le troisième manuscrit a pour numéro d'entrée 1766. Je l'ai désigné par la lettre B.

Le quatrième porte le numéro d'entrée 2400. Il paraît être plus ancien que les deux précédents, mais il y manque le premier et le dernier feuillet. Ainsi que tous les autres, il est écrit en caractères maghribins. Je l'ai désigné par la lettre C.

VOYAGE DANS LE PAYS DES NOIRS

(*BILAD ES-SOUDAN*)

PAR IBN-BATOUTA.

En quittant l'Espagne, je me rendis à Asîla (اصيلا), où je restai plusieurs mois ; de là, je passai à Salé (سلا *Sela*), et ensuite à Maroc (مراكش *Merrakoch*). Maroc est une ville superbe, d'une grande étendue et pourvue de toutes les commodités de la vie. Elle possède de grandes mosquées dont une, appelée la mosquée d'*el-Kotobiyîn* (الكتبيين), est remarquable par une tour (صومعة) d'une hauteur extraordinaire ; j'y suis monté, et de cette élévation j'ai pu voir toute l'étendue de la ville. Cette tour tombe maintenant en ruine. Si les marchés (اسواق) de Maroc étaient plus beaux, on pourrait mettre cette ville en comparaison avec Baghdad. Il y a ici un collége magnifique, remarquable pour la beauté et la solidité de sa construction ; il fut fondé par feu notre seigneur Abou'l-Haçen, commandant des croyants. Les vers suivants, dit Ibn-Djozaï, furent composés, sur Maroc, par le cadi de cette ville, l'imam Abou Abd Allah

Mohammed Ibn Abd el-Melik el-Aousi, surnommé et-Târîkhi (*l'Historien*):

> Dieu protége Maroc, cette perle des villes! ses habitants, tous de nobles princes, sont dignes d'admiration. Qu'un étranger éloigné de sa terre natale y vienne séjourner, il trouve des consolations à lui faire oublier sa famille et son pays. La description de Maroc et la vue de sa splendeur mettent la jalousie entre les yeux et les oreilles[1].

De Maroc, je me rendis à Salé, dans l'auguste cortége (الركاب العلى) de notre seigneur (*Abou Inan* ابو عنان), et, de là, je passai à Mequinez (مكناسة *Miknêsa*), ville admirable par la fertilité de ses environs et entourée de jardins et de plantations d'oliviers. Nous arrivâmes ensuite à Fez (فاس *Fês*), le siége de l'empire, où je pris congé de notre seigneur, avec le dessein d'entreprendre un voyage au pays des Noirs (*Bilad es-Soudan*).

De Fez, je me rendis à Sijilmèse (سجلماسة *Sidjilmêsa*), belle ville, remarquable pour l'abondance et l'excellence de ses dattes; sous ce rapport, elle ressemble à Basra, et même la surpasse; elle en

[1] لله مراكش الغراء من بلـــد
وحبّذا اهلها السادات من سكن
ان حلها نازح الاوطـان مغترب
اسلوه بالانس عن اهل وعن وطن
بين الحديث بها او العيان لها
ينشا التحاسد بين العين والاذن

fournit de plus une espèce appelée *Irar* (صنف ايرار) dont on ne trouve nulle part la pareille. Je descendis chez le fakîh (*jurisconsulte*) Abou Mohammed el-Bochri, celui dont j'avais rencontré le frère à *Candjenfou* قنجنفو, en Chine; quelle distance immense séparait ces deux frères! et il m'accueillit de la manière la plus honorable. Ici, j'achetai des chameaux que j'affourageai pendant quatre mois, et, au commencement du mois de moharrem de l'an 753 (fin de février 1352 de J. C.), je partis avec une troupe de voyageurs qui marchait sous la conduite d'Abou Mohammed Yendégan el-Messoufi (يندكان المسوفى).
Dans cette caravane, se trouvaient plusieurs marchands de Sijilmèse et d'autres lieux.

Après une route de vingt-cinq jours, nous arrivâmes à Teghaza (تغازى*)[1], petite ville sans ressources. Ses maisons et sa mosquée sont construites en pierres de sel, et les toits y sont recouverts en peaux de chameau. Il ne s'y trouve point d'arbres, et le sol n'y consiste qu'en sable renfermant du sel gemme. On creuse la terre pour extraire ce minéral, qui se présente sous forme de dalles épaisses, placées les unes sur les autres, et coupées avec tant de régularité, qu'elles sembleraient avoir été taillées de main d'homme et ensuite enfouies. Deux de ces dalles font la charge d'un chameau. La population de cette ville se compose d'esclaves Mes-

[1] J'ai marqué avec un * les noms dont l'orthographe est fixée par l'auteur à la manière arabe; c'est-à-dire en épelant le mot, lettre par lettre.

soufites[1], uniquement occupés à l'extraction du sel. Ils vivent de dattes qu'on y apporte de *Derâ* (درعة) et de Sijilmèse; ils mangent aussi de la chair de chameau et de l'*anli* (انلى)[2], lequel se tire du Soudan. Les noirs se rendent dans cette ville pour en emporter du sel. Une charge de chameau, de ce minéral, se vend, à Iwalaten, de huit à dix *mithcals*[3]; mais, à Melli, la même quantité en vaut vingt ou trente, quelques fois même, quarante. Le sel a cours dans le Soudan, comme l'or et l'argent dans les autres pays; on le coupe en morceaux, pour s'en servir comme de monnaie. Malgré l'aspect misérable de la ville de Teghaza, il s'y fait un commerce immense de poudre d'or[4]. Pendant les dix jours de notre séjour en cet endroit, nous eûmes beaucoup

[1] *Messoufites* (مسوفة). Le docteur Lee, dans sa traduction de l'abrégé des voyages d'Ibn Batouta, reprend M. Kosegarten d'avoir considéré ce mot comme un nom de tribu, et il veut qu'on lise مسوقة (*marchands*) dans tous les passages où il se rencontre. Cette correction est doublement malheureuse; le mot مسوقة n'existe pas dans la langue arabe; tandis que *Messoufa*, nom d'une branche de la tribu de Sanhadja, est bien connu de tous ceux qui ont parcouru la *première partie* de l'Histoire des Berbers d'Ibn Khaldoun. Au reste, le manuscrit autographe d'Ibn Djozaï porte مسوفة

[2] *Anli* paraît désigner une espèce de *dorra* ou millet.

[3] Je pense que c'est le *mithcal* d'or ou *dinar* dont il s'agit ici. Le *dinar* peut être évalué à douze ou treize francs.

[4] A la lettre : « On y emploie, dans le commerce, *kintars* sur *kintars*. » Le *kintar* ou talent n'a pas une valeur bien déterminée. Il équivaut tantôt à quarante onces, tantôt à douze cents, et tantôt à cent livres. On emploie ce mot d'une manière vague pour indiquer une très-grande quantité.

à souffrir de l'amertume de l'eau et de l'abondance de mouches. On fait ici sa provision d'eau avant de s'avancer plus loin dans le désert, car on n'en trouve plus alors qu'à dix journées de distance, ou bien elle ne s'offre qu'en faible quantité. Il est vrai que nous avons rencontré des dépôts considérables d'eau de pluie, conservés dans des étangs; un, surtout, situé entre deux collines de roche, nous offrit une eau parfaitement douce, et nous profitâmes de cette découverte pour étancher notre soif et laver nos vêtements. Les truffes abondent dans ce désert et la vermine y fourmille au point qu'on est obligé de porter autour du cou des ficelles imprégnées de mercure, pour détruire ces hôtes incommodes.

Pendant les premiers temps du voyage, nous avions l'habitude de devancer la caravane et de laisser paître nos montures, quand nous rencontrions des endroits propres au pâturage; mais, à la fin, un de nos compagnons, nommé Ibn Zîri, s'étant perdu, nous n'osions plus prendre les devants ni rester en arrière. Une querelle s'était élevée entre cet homme et son oncle maternel, Ibn Adi, et, après des injures mutuelles, Ibn Zîri laissa partir la caravane sans la suivre. A la première halte, on n'avait point de ses nouvelles, et je conseillai à l'oncle de louer un Messoufite et de l'envoyer sur les traces de son neveu. Il ne voulut pas m'écouter alors, mais, le lendemain, il obtint, par la promesse d'une récompense, qu'un Messoufite allât chercher son neveu. Ce messager retrouva les traces que les

pieds de notre compagnon avaient laissées sur le sable; elles suivaient tantôt la bonne route et tantôt s'en écartaient, mais il ne put le découvrir lui-même. Pendant ces entrefaites, nous fîmes la rencontre d'une caravane, dont les membres nous dirent qu'un des leurs aussi les avait quittés; et en effet, nous trouvâmes, plus tard, un homme de cette troupe étendu mort sous un des arbres qui croissent dans les sables; il était tout habillé et tenait encore son fouet à la main. A une mille du lieu où il avait succombé, il aurait pu trouver de l'eau.

Nous arrivâmes ensuite à *Tésérehla* (تاسرهلا*). C'est un lieu d'*ahsâ* [1], où les caravanes passent trois jours pour se reposer et raccommoder leurs outres à eau ; après les avoir remplies de nouveau, on les coud dans des nattes de feuilles de palmier (تلاليس), pour empêcher l'évaporation. C'est de ce lieu qu'on expédie le *tekchîf* ou reconnaissance de découverte.

DU TEKCHIF.

On donne le nom de *tekchîf* (تكشيف) à tout homme de la tribu de Messoufa qui loue ses services aux caravanes et les devance jusqu'à Iwalaten. Il se charge des lettres adressées par les personnes de la caravane à leurs amis dans cette ville,

[1] *Ahsâ* est le pluriel de *Hision* (حِسْى). Ce nom sert à désigner les endroits du désert où on trouve de l'eau en creusant à travers le gravier jusqu'à ce qu'on parvienne à une couche de rocher qui retient l'eau de pluie.

pour les prier de leur louer des logements et de venir à leur rencontre avec de l'eau. On va alors au-devant des voyageurs jusqu'à la distance de quatre journées; celui qui n'a pas d'ami à Iwalaten, écrit à quelque marchand respectable de la ville, et s'associe ensuite avec lui pour faire le commerce. Il arrive, quelquefois, que le *tekchîf* meurt en route, et alors, comme on n'est pas prévenu, à Iwalaten, de l'approche de la caravane, tous les voyageurs ou la plupart d'entre eux périssent. Ce désert est rempli de démons[1] qui, si le *tekchîf* marche seul, se jouent de lui et le fascinent, afin de le détourner de la direction qu'il doit suivre. En ce cas, sa perte est assurée, car il n'y a aucun vestige de route; toute la région étant composée de sables qui suivent l'impulsion des vents et forment des collines dont la position éprouve des changements continuels. Pour servir de guide dans ces lieux, il faut les avoir souvent parcourus et être doué d'une vive intelligence. Je vis avec étonnement que notre conducteur, bien qu'il eût un œil de moins et l'autre malade, reconnaissait parfaitement la route. Dans cette expédition, nous payâmes à notre *tekchîf* messoufite cent *mithcals* d'or. La veille du septième jour, nous aperçûmes, avec une joie extrême, les feux allumés par les personnes qui étaient venues à notre rencontre.

[1] *Démons* (شياطين). Telle est la leçon de tous les manuscrits; cependant le docteur Lee propose de lire شياطة. Ce mot signifie *être brûlé* et ne peut donc nullement convenir ici.

Le sol de ce désert brille d'un vif éclat; le cœur s'y trouve dégagé, et l'âme jouit d'un sentiment de plaisir. On n'y est nullement exposé aux attaques des voleurs, et les *bacr wehschiya*[1], qu'on y rencontre en grand nombre, viennent en troupe si près des hommes, qu'on peut les prendre sans le secours de chiens ni de flèches. Il est vrai que leur chair excite la soif, et pour cette raison presque tout le monde s'en abstient.

Lors qu'on tue un de ces animaux, on est étonné d'en trouver le ventricule rempli d'eau; et j'ai vu des Messoufites presser ce viscère et boire le liquide qu'ils en retiraient. Ce désert est rempli de serpents; il y avait, dans notre caravane, un marchand de Tilimsèn, nommé el-Hadj Zeiyan, qui s'amusait à en attraper pour jouer avec eux; on lui recommanda de ne pas le faire, mais il n'écouta aucun conseil, et un jour, comme il passa la main dans un trou de *debb* (ضب)[2], pour en retirer l'ani-

[1] Le *bacr wehschia* paraît être une espèce de bubale. Le major Denham en vit un troupeau près du lac Tchad. Il les prit d'abord pour des cerfs et il remarqua qu'ils avaient une bosse sur l'épaule et qu'ils paraissaient réunir les formes du bœuf et du buffle. Les Arabes, dit-il, les appelaient *bugra ammar-wahush* (*vache rouge sauvage*). Il est souvent question de ces animaux dans les poëmes des anciens Arabes; mais les poëtes plus modernes désignent souvent la gazelle et d'autres espèces de cerf par ce nom. Léon l'Africain parle du *bacr wehschiya* sous nom de *bos sylvaticus*. (*Descriptio Africæ*, p. 752.)

[2] Le *debb* est une espèce de lézard qui habite des trous dans le sable du désert; les Arabes prétendent qu'une goutte d'eau le ferait mourir. Il a environ deux ou trois pieds de long. Il paraît, par les traditions relatives à Mohammed, que ce législateur permit aux

mal, il y rencontra un serpent. L'ayant saisi, il allait monter à cheval, quand il en reçut une morsure au petit doigt de la main droite; aussitôt il y ressentit une douleur atroce, et l'on s'empressa de cautériser la blessure avec un fer chaud. Vers le soir, la douleur devint plus intense; il égorgea alors un chameau, et, ayant passé la main dans l'estomac, il la garda dans cette position pendant toute la nuit. Alors, la chair du doigt se mortifia, et on l'amputa près de la main. Les Messoufites nous disaient que ce serpent avait bu de l'eau peu de temps auparavant, sans quoi sa morsure aurait été mortelle. Ayant rejoint les personnes qui étaient venues à notre rencontre, nous fîmes boire nos chevaux et nous entrâmes dans un désert où la chaleur fut d'une violence telle que jamais nous ne l'avions encore sentie. Aussi nous ne nous mettions en route qu'après la prière du soir, et nous marchions jusqu'au matin; alors, des Messoufites, des Berdâma et des gens d'autres tribus venaient avec des chameaux nous vendre de l'eau.

DE LA VILLE D'IWALATEN.

Au premier jour du mois de rebî premier, nous arrivâmes à *Iwalaten* (ايوالاتن)[1], après avoir passé

musulmans de manger le *debb*, mais qu'il ne toucha jamais lui-même à ce mets. (Voy. *Mishcât ul-Masâbîh*, vol. II, pag. 309; Léon, *Descrip. Africæ*, p. 764; Jackson, *Account of Marocco*, pag. 102.)

[1] Ibn Khaldoun écrit ce nom ولاتن (*welaten*). Le préfixe berber اى ou ايت équivaut au ى *nisba* des Arabes; mais ici ce mot paraît être le pluriel régulier berber de ولات (*welat*).

deux mois entiers à faire la route depuis Sijilmèse. Iwalaten est le premier lieu des dépendances du Soudan que le voyageur rencontre. Celui qui y gouvernait, comme lieutenant du sultan, se nommait *Farba Hoseïn* (فربا حسين *). Le mot *farba* signifie *lieutenant*. Nos marchands, en arrivant, déposèrent leurs bagages dans une place ouverte; et, les laissant à la garde des noirs, ils allèrent voir le *farba*. Ce fonctionnaire était assis sur un tapis, à l'abri d'une espèce de toit, ayant des gardes devant lui, la lance et l'arc en main, pendant que les notabilités messoufites étaient rangées derrière lui. Nos marchands se tinrent debout en sa présence, et il leur adressa la parole par l'intermédiaire d'un tiers[1], bien qu'ils se trouvassent tout près de lui. Ce fut là une marque du peu de considération qu'il avait pour eux, et j'en fus tellement mécontent, que je regrettai amèrement d'être venu dans un pays dont les habitants se montrent si peu polis et témoignent tant de mépris pour les hommes blancs. Je me dirigeai alors vers la demeure d'*Ibn Bedda* (ابن بدّا), natif de Salé, et homme de mérite, auquel j'avais écrit pour le prier de me louer une maison, ce qu'il avait fait. Plus tard, le *musherrif* (*inspecteur, gouverneur civil?*) d'Iwalaten nous invita à dîner; il se nommait *Mancha Djou* (منشا جو *). Je ne voulais pas d'abord m'y rendre, mais je cédai enfin aux pressantes sollicitations de mes camarades. Le repas se composait d'*anli* broyé et trempé (جريش انلى), dans

[1] Le texte a : *d'un interprète* ترجمان.

lequel on avait mêlé un peu de miel et de lait; ce mets fut servi dans une moitié de calebasse, en guise de plat; la compagnie ayant ensuite bu[1] se retira. « Comment? » leur dis-je, « c'était donc pour cela que ce noir vous avait invités? » « Oui, » répondirent-ils, « et c'est leur plus beau dîner d'hospitalité. » Dès lors, je me tins pour assuré qu'il n'y avait rien à gagner avec des gens de la sorte, et je songeai, un instant, à m'en aller avec la caravane des pèlerins qui part de Iwalaten; mais, ensuite, je crus que je ferais bien d'aller voir la capitale de leur royaume. Pendant cinquante jours environ que je passai dans Iwalaten, j'eus à me louer de la politesse et de l'hospitalité des habitants, entre autres, du cadi Mohammed Ibn Abd Allah Ibn Yénoumer et de son frère, Yahya, le jurisconsulte et professeur. A Iwalaten, la chaleur est excessive; on y trouve quelques dattiers rabougris aux pieds desquels on sème des melons (بطيخ). Les *ahsâ*[2] de ce territoire fournissent l'eau dont on a besoin, et la viande de mouton y abonde. La majeure partie des habitants appartient à la tribu de Messoufa, et porte de beaux habits d'Égypte. Les femmes sont très-belles, et elles exercent ici plus d'influence que les hommes[3].

[1] On sait que les musulmans ne boivent pas à leurs repas avant d'avoir fini de manger.

[2] Voyez ci-devant, pag. 190.

[3] Le texte arabe porte : وهن اعظم شانا من الرجل.

SUR LES MESSOUFA QUI HABITENT IWALATEN.

Ce peuple a des mœurs très-singulières; ainsi les hommes n'y sont nullement jaloux de leurs femmes; ils se nomment d'après leur oncle maternel, et non pas d'après leur père; ce ne sont pas les fils qui héritent des pères, mais bien les neveux, fils de sœur du père. Je n'ai jamais rencontré ce dernier usage autre part, excepté chez les infidèles du pays de *Malabar* (المليبار), dans l'Inde; mais, ici, ce sont des musulmans qui agissent de la sorte, des gens très-exacts à s'acquitter des prières prescrites par la loi, qui étudient la jurisprudence et apprennent par cœur le Coran! Quant aux femmes, elles ne se montrent pas embarrassées en présence des hommes; et, quoique très-assidues à la prière, elles paraissent la figure découverte. Si l'on veut en épouser une, cela est permis; mais il est défendu à la femme d'accompagner son mari lorsqu'il fait un voyage; quand même elle le voudrait, sa famille l'en empêcherait. Les femmes de cette ville prennent des amis et des compagnons parmi les hommes, et les hommes, de leur côté, ont des amies parmi les femmes qui ne leur appartiennent pas par mariage; ainsi, il arrive souvent qu'un homme, en entrant chez lui, trouve sa femme en tête à tête avec l'ami; mais il ne s'en formalise pas. Ayant reçu du cadi d'Iwalaten la permission d'aller chez lui, je m'y suis rendu un jour, et je l'ai trouvé avec une jeune et jolie femme;

en la voyant, j'allais me retirer, quand elle se mit à rire de mon embarras, sans témoigner la moindre honte. Alors, le cadi me dit : « Ne t'en va pas; ce n'est que ma bonne amie. » Je restai interdit, en voyant un jurisconsulte, un homme qui avait fait le pèlerinage, tenir une conduite pareille ; et j'appris, plus tard, qu'il avait demandé au sultan la permission de faire le pèlerinage, cette même année, en compagnie avec sa bonne amie; je ne sais si ce fut avec la femme que j'avais vue ou avec une autre; mais, quoi qu'il en soit, sa démarche n'eut aucun succès. Une autre fois, j'entrai chez Abou Mohammed Yendégan el-Messoufi, celui avec lequel nous avions fait notre voyage, et je le trouvai assis sur un tapis (ou natte), tandis que sa femme se tenait sur un siége, sous un dais, et causait avec un homme assis à côté d'elle : « Quelle est donc cette femme? » lui dis-je. — « C'est la mienne, » me répondit-il. — « Et cet homme qui est avec elle? — C'est son ami. — Comment peux-tu souffrir une pareille chose, toi qui as habité notre pays et qui connais les prescriptions de la loi? — Chez nous, dans les liaisons des femmes avec les hommes, les choses se passent en tout bien tout honneur; jamais des soupçons ne s'élèvent, et, du reste, nos femmes ne sont pas comme celles de votre pays. » Je fus si étonné de sa niaiserie, que je le quittai sur-le-champ et ne remis plus les pieds chez lui. Dans la suite, il m'invita plusieurs fois à aller le voir, mais je n'en fis rien.

DE LA ROUTE D'IWALATEN À MELLI.

Il faut vingt-quatre jours de marche forcée pour se rendre d'Iwalaten à Melli. M'étant décidé à visiter cette dernière ville, je louai un seul Messoufite pour me servir de guide, car rien n'oblige ici de voyager en caravane, tant les routes sont sûres, et je partis avec trois de mes anciens compagnons. Sur cette route, on rencontre beaucoup de grands arbres séculaires (عادية)[1], dont un seul suffirait à ombrager une troupe nombreuse; quelques-uns n'ont ni branches ni feuilles, et cependant, un homme n'en serait pas moins parfaitement abrité à l'ombre du tronc. Parmi ces arbres, il y en a de creux[2], dont l'intérieur ressemble à un puits, à cause de l'eau qui s'y ramasse et dont on se sert pour boisson. Dans d'autres arbres, on trouve des abeilles et du miel, qu'on s'empresse de retirer. En passant près d'un de ces arbres, je fus très-étonné de voir qu'un tisserand avait établi son métier dans le creux et s'y occupait à son travail. Ibn Djozaï fait ici

[1] عادية (*aadiya*) le féminin de عادى (*aadi*) signifie *ancien*. Cet adjectif dérive de عاد (*Aad*), le nom d'une tribu arabe qui existait dans la plus haute antiquité. En jurisprudence on donne le nom d'*aadiya* aux terres vagues qui avaient été cultivées autrefois, mais qui n'ont pas été défrichées de mémoire d'homme.

[2] Ici les manuscrits offrent des leçons différentes, mais le sens n'en est pas moins certain. Le manuscrit A porte استلمن; le manuscrit B offre les mot استلسع; on lit dans le manuscrit C: استعامن, et le manuscrit D porte استعامر.

la remarque qu'il se trouve, en Espagne, deux châtaigniers dans l'intérieur desquels travaille un tisserand; l'un est au pied de la colline près de Guadix (بسند وادى اش), et l'autre à Alpuxara (بشارة), près de Grenade. Parmi les arbres de cette forêt située entre Iwalaten et Melli, il y en a dont les fruits ressemblent aux prunes, aux pommes, aux pêches et aux abricots, mais ils ne sont pas de la même espèce; on en voit aussi qui produisent un fruit semblable au concombre; ce fruit se fend lors de la maturité et laisse apercevoir une substance semblable à la farine. Elle se mange cuite et on en vend dans les marchés. Il s'y trouve aussi un grain semblable à la fève; on le retire de la terre pour le manger en friture. Il a le goût de l'oseille cuite à la poêle (الحمص المقلو). Quelquefois aussi, on le réduit en farine pour en former un gâteau éponge qu'on fait frire ensuite avec du *gherti* (الغرتى*). Le gherti est un fruit semblable à la prune et d'un goût très-sucré; mais il est malsain pour les hommes blancs. On écrase les *noyaux* (عظمه) pour en extraire l'huile. Cette huile s'emploie à divers usages; on s'en sert pour la cuisine, pour en faire des chandelles, pour faire frire le gâteau éponge, et pour se frotter le corps. On la pétrit aussi avec une espèce de terre qui se trouve dans ce pays, et ce mélange sert à couvrir les toits des maisons, en guise de chaux (الجير). Cette huile s'obtient facilement et en grande quantité, et elle se transporte de ville en ville dans de grosses calebasses dont chacune contient autant

qu'une jarre (قلة *killa*) de notre pays. Dans le Soudan, la courge atteint un volume énorme, et, coupée en deux, elle forme des plats, sur lesquels les indigènes sculptent de jolis ornements. Quand un des natifs entreprend un voyage, il se fait accompagner par des esclaves mâles et femelles, chargés de son lit et de sa vaisselle, laquelle est faite avec des courges.

Celui qui voyage dans ce pays ne porte avec lui ni vivres, ni condiments, ni dinars, ni dirhems; il n'a besoin que de quelques morceaux de sel, de quelques verroteries qu'on appelle *en-nadm* (النظم), et de quelques épiceries. On préfère le girofle, la gomme mastic et le *taserghent* (تاسرغنت)[1]; cette dernière substance s'emploie en fumigations. Quand le voyageur arrive à un village, les négresses lui apportent de l'*anli*, du lait, des poules, de la farine de palmier (دقيق النبق), du riz et du *founi* (الفونى)[2]. Cette dernière denrée ressemble à la graine de moutarde, et on l'emploie pour faire le *coscosou* (الكسكسو) et l'*asîda*[3]. Ces femmes apportent aussi de la farine de haricots; le voyageur leur en achète autant qu'il en a besoin; le riz est nuisible aux hommes blancs, et le *founi* leur est plus sain.

[1] Le *taserghint* d'Ibn-Batouta est décrit par Léon l'Africain sous le nom de *tauzarghenta*. (Voyez l'édition de 1662, page 774.)

[2] Dans les manuscrits B, C et D, on trouve ce nom écrit *foufi* (فوفى), *fouti* (فوتى) et *fouki* (فوقى). J'ai suivi la leçon de l'autographe.

[3] L'*asîda* est une espèce de potage fait avec du pain trempé ou de la farine.

DU VILLAGE DE ZAGHÉRI.

Après une marche de dix jours, nous arrivâmes à un grand village appelé *Zaghéri* (زاغرى *). Il est habité par des marchands nègres appelés *Ouendjerata* (ونجراتة)[1]; quelques hommes blancs, qui professent les doctrines hérétiques des Ibadites[2] et qui s'appellent *Seghanghou* (صغنغو *), demeurent parmi eux. Les hommes blancs qui professent les doctrines *sonnites* (*orthodoxes*) et suivent le rite de Malik sont désignés ici par le nom de *Touri* (تورى *). C'est de cette ville qu'on exporte l'*anli* à Iwalaten. De Zaghéri, nous nous rendîmes au grand fleuve du Nil, sur lequel est située la ville de *Karsékhou* (كارسخو *). D'ici, le Nil descend à *Kabera* (كابرة *)[3] et de là à *Zagha* (زاغة *). Kabera et Zagha ont chacune un sultan qui reconnaît l'autorité du roi de Melli. Les habitants de Zagha ont fait beaucoup de progrès dans l'islamisme, et ils sont portés à la piété et à l'étude. De Zagha, le Nil coule à Tenboktou, et, de là, à Koukou. Nous parlerons plus tard de ces deux villes. De Koukou, le fleuve passe à *Mouli* (مولى *), dans le pays des *Lîmîyîn* (بلاد الليميين); c'est la dernière des dépendances de Melli. Le fleuve coule, ensuite,

[1] Telle est la manière dont ce mot est orthographié dans les manuscrits A et B. Les manuscrits C et D portent *Zendjerata* (زنجراتة).

[2] Voyez *Journal Asiatique*, pour novembre 1841, p. 442.

[3] Dans les manuscrits C et D ce mot est écrit d'abord كابورة (*Kaboura*); mais dans la ligne suivante on le trouve écrit كابرة.

de Mouli à *Youfi* (يوفى *), un des plus grands pays du Soudan, et qui est régi par un sultan très-puissant. Les hommes blancs ne peuvent y pénétrer ; on les tue avant qu'ils puissent y arriver. De là, le Nil descend au pays des Nubiens (نوبه *Nouba*), où on professe le christianisme, et passe auprès de Dongola (دنقلة *), la plus grande des villes de cette contrée; Ibn Kenz ed-dîn, le sultan qui y gouvernait lors du règne d'el-Melik en-Nasir, embrassa l'islamisme. De Dongola, le fleuve descend aux Cataractes (جنادل *Djénadil*), qui forment la dernière limite du Soudan. C'est là que commence le gouvernement de Syène (اسوان *Aswan*), dans la haute Égypte (*Saîd Misr*).

Dans cette partie du Nil (c'est-à-dire, à *Karsékhou*), je vis un crocodile près du bord; il ressemblait à un petit canot. Comme je descendais un jour au Nil pour satisfaire un besoin, je me vis arrêté par un nègre, qui se mit entre moi et la rivière; je fus choqué de son manque de politesse et de son audace; mais, lorsque j'en parlai à quelques personnes, j'appris qu'il avait fait cela de crainte qu'il ne m'arrivât quelque malheur, par suite de la voracité des crocodiles.

De Karsékhou, nous allâmes à la rivière *Sansara* (صنصره *), laquelle est à environ dix milles de Melli. On n'y entre pas (*c'est-à-dire à Melli*) sans autorisation; mais comme j'avais écrit d'avance à la communauté des *hommes blancs* (جماعة البيضان), dont les chefs étaient Mohammed Ibn el-Fakîh el-Djezouli

et Chems ed-dîn en-Neghwîch (النغويش) el-Misri (*natif d'Égypte*), en les priant de me louer une maison, je pus traverser le *bac* (المعدية) sans opposition et sans délai.

DE LA VILLE DE MELLI.

Arrivé à Melli (مالّى), capitale du Soudan, je fis halte au cimetière, et, ensuite, je me dirigeai vers le quartier des blancs, pour chercher Mohammed Ibn el-Fakîh. Il m'avait loué une maison en face de la sienne, et, m'y étant rendu, je reçus la visite de son gendre, le *fakîh* Abd el-Wahid el-Maccari (المقرى), qui apportait avec lui une bougie et des vivres. Le lendemain, Ibn el-Fakîh vint me voir avec Chems ed-dîn en-Neghwîch et un natif de Maroc appelé Ali ez-Zoudi (الزودى), qui était un des *taleba* (*étudiants*). Abd er-Rahman, le cadi de Melli, me fit aussi une visite; c'était un nègre de beaucoup de mérite, qui avait fait le pèlerinage et se distinguait par ses excellentes qualités; il m'envoya une vache, comme don d'hospitalité. Je rencontrai ici l'*interprète Dougha* (الترجمان دوغا *), un nègre de grand talent et d'un haut rang, qui me fit présent d'un taureau. Je reçus de plus un cadeau de deux sacs de *founi* et d'une courge remplie de *gherti* de la part du fakîh Abd el-Wahid; Ibn el-Fakîh m'en envoya aussi, et Chems ed-dîn me fit un don d'hospitalité. Ils me traitèrent de la manière la plus bienveillante; puisse Dieu les en récompenser! La femme d'Ibn el-Fakîh,

fille de l'oncle du sultan, nous apportait, de temps en temps, des vivres et d'autres choses nécessaires. Le onzième jour de notre arrivée, nous mangeâmes un potage apprêté avec quelque chose semblable au *colocase* (القلقاص) et appelée *cafi* (القافي*), qu'on préfère ici à tout autre mets; mais, le lendemain, nous nous en trouvâmes malades, et, des six personnes qui en avaient mangé, il en mourut une. Moi-même, étant allé à la prière du matin, j'eus une défaillance, et ayant demandé, à un des Égyptiens, un remède purgatif, il m'apporta une espèce de racine nommée *beider* (بيدر*), qu'il mêla dans de l'eau, avec de l'*anîsoun* (الانيسون) et du sucre. L'ayant avalé, je vomis ce que j'avais mangé, ainsi que beaucoup de bile, et, après une maladie de deux mois, Dieu me sauva de la mort.

DU SULTAN DE MELLI.

Le sultan de Melli s'appelle *mança* (منسا*) *Soleiman;* le mot *mança* signifie *sultan.* C'est un prince avare dont on ne peut espérer aucun cadeau, tant soit peu considérable. Je fus longtems avant de le voir, à cause de mon indisposition; mais, enfin, comme il donna un festin de condoléance en commémoration de la mort de notre souverain (برسم عزاء مولانا) Abou 'l-Haçen, maintenant décédé, il y invita les émirs, les jurisconsultes, le cadi, le khatib (*prédicateur*), et je m'y rendis avec eux. On commença par apporter des cahiers du Coran dans leurs

étuis (ربعات), et on fit une lecture complète du volume sacré[1], après laquelle on offrit des prières pour l'âme de notre seigneur Abou l'Haçen et pour la prospérité de Mança Soleiman. Cette cérémonie achevée, je m'avançai pour saluer le prince, qui apprit, du cadi, du khatîb et d'Ibn el-Fakîh, qui j'étais. Comme il leur répondit dans leur langue, on me fit entendre que le sultan m'avait dit : « Rends grâces à Dieu ! » sur quoi je prononçai ces paroles : « Louange soit à Dieu, et reconnaissance à lui, dans toutes les circonstances de la vie ! » A mon retour chez moi, il m'envoya un don d'hospitalité qu'on apporta d'abord chez le cadi, qui l'envoya, par ses serviteurs, chez Ibn el-Fakîh. Celui-ci vint, les pieds nus et en toute hâte me trouver, disant : « Debout ! voilà les *étoffes* (قماش) du sultan et son cadeau qui viennent d'arriver. » Je me levai à l'instant, pensant qu'il m'avait envoyé une robe d'honneur et une somme d'argent, et voilà qu'on me présenta trois gâteaux de fromage, un morceau de bœuf frit avec du *gherti* et une calebasse de lait caillé ! A cette vue, j'éclatai de rire, et je demeurai dans l'étonnement, en les voyant assez stupides pour faire cas d'un don si méprisable.

[1] La lecture complète du Coran se fait quelquefois en très-peu de temps. Ce livre est partagé en trente sections, et trente lecteurs, ayant pris chacun une section différente, se mettent à lire tous à la fois.

MON ENTRETIEN AVEC LE SULTAN ET LES MARQUES DE BONTÉ QU'IL M'ACCORDE.

Depuis l'envoi de ce cadeau d'hospitalité, je fus deux mois sans rien recevoir du sultan, et le mois de ramadan venait de commencer. Cependant, j'allais fréquemment au *michouer* (مشور)[1], saluer le prince et m'asseoir avec le cadi et le khatîb. Je parlai alors à Dhouga, qui me conseilla d'adresser la parole au sultan, promettant de me servir d'interprète. En conséquence de cette recommandation, je profitai d'une séance tenue par le sultan, au commencement du mois de ramadan, pour lui adresser le discours suivant : « J'ai voyagé dans tous les pays du monde; partout, j'ai été présenté aux souverains, et me voici, depuis quatre mois, dans ton pays, sans que tu m'aies fait hospitalité ni donné de cadeau! que dirai-je donc de toi chez les autres sultans ? » A cela, il répondit : « Je ne t'ai jamais vu et ne te connais point. » Alors, le cadi et Ibn el-Fakîh se levèrent et lui dirent que je lui avais déjà présenté mes respects et qu'il m'avait envoyé des vivres. Aussitôt, le sultan donna l'ordre qu'une maison fût mise à ma disposition et qu'un traitement pour mon entretien me fût accordé. La veille du vingt-septième jour de ramadan, il partagea entre le cadi et le khatîb une somme d'argent, à titre

[1] Il paraît du récit d'Ibn Batouta que le *michouer*, ou *lieu de conseil*, était une espèce de salle découverte, destinée aux réceptions et audiences.

d'*aumône* (زكاة), et il me donna, en même temps, trente-trois *mithcals* et un tiers. Plus tard, vers l'époque de mon départ, il m'accorda une somme de cent *mithcals* d'or.

DES SÉANCES TENUES PAR LE SULTAN DANS L'ALCÔVE.

(ذكر جلوسه بقبته)

Le sultan se tient très-souvent assis dans une alcôve communiquant, par une porte, avec le palais. Du côté du *michouer*, cette alcôve a trois *fenêtres* (طيقان) en bois revêtues de lames d'argent, et, au-dessous, trois autres, garnies de plaques d'or ou de vermeil. Ces fenêtres sont cachées par des rideaux qu'on relève aux jours de séance, pour qu'on sache que le sultan doit s'y trouver. Quand il s'y assoit, on passe à travers le grillage d'une des fenêtres un cordon de soie auquel est attaché un mouchoir à dessins (منديل مرقوم) de fabrique égyptienne, et aussitôt que le peuple l'aperçoit, on fait résonner les tambours et les *cors* (ابواق). Alors, trois cents esclaves *nègres* (عبيد) sortent de la porte du palais, portant, les uns des arcs, et les autres des javelots et des boucliers; ces derniers se placent à droite et à gauche (*du michouer*) et restent debout, tandis que les porteurs d'arcs s'assoient, après s'être rangés de la même manière. Ensuite, on amène deux chevaux sellés et bridés, accompagnés de deux béliers, destinés, me disait-on, à écarter le mauvais œil. Quand le sultan est assis, trois esclaves sortent en courant et appellent son lieutenant *candja mouça*

(فنجى موسى); ensuite viennent les *ferraris* (الفرارية) ou émirs, et après eux, le *khatîb* (prédicateur) et les jurisconsultes. Ces personnes s'assoient en avant des *sélahdar*[1], à droite et à gauche (*de l'alcôve*); Dougha, l'interprète, se tient debout à la porte donnant sur le *michouer*, revêtu de riches habits de *zerdkhana* (الزردخانة)[2] et d'autres étoffes; il est coiffé d'un turban à franges, façonné d'une manière très-élégante, d'après la mode du pays; il porte à son côté une épée à fourreau d'or; il a, pour chaussure, des bottes, privilége dont personne, autre que lui, ne jouit en ce jour; il porte des éperons et tient en main deux javelots, l'un d'or et l'autre d'argent, garnis de pointes en fer. Les *soldats* (اجناد), les fonctionnaires civils (ولاة), les *pages* (فتيان), les Messoufites et toutes les autres personnes restent au dehors du *michouer*, dans une large rue plantée d'arbres. Chaque *ferrari* a devant lui ses subordonnés, portant des lances, des arcs, des tambours et des cors faits avec des dents d'éléphant. Leurs instruments de musique (الات الطرب) sont faits avec des roseaux et des courges; on les frappe avec des baguettes (سطاعة *setaët*), et ils rendent un son agréable. Chaque *ferrari* a un carquois au dos et un arc à la main; il est à cheval, et ses subordonnés, tant fantassins que cavaliers, se placent devant lui. Dans l'intérieur du *michouer*, sous les fenêtres, se tient

[1] Ce mot signifie *porteur d'armes* ou *garde du corps*.

[2] Les manuscrits B et C portent الزدخانة (*ez-Zedkhana*). Ce mot paraît désigner quelque espèce d'étoffe.

un homme; et quiconque veut parler au sultan, adresse la parole d'abord à Dougha, qui la transmet à cet homme, et celui-ci la communique au sultan.

DES SÉANCES DU SULTAN DANS LE *MICHOUER* (المشور).

Il y a des jours où le sultan tient ses séances dans le *michouer*. Il y a là, sous un arbre, un *mestaba* ou siége, recouvert en soie et élevé sur trois gradins; on l'appelle, dans leur langue, *el-benbi* (البنبى *). Sur ce siége, on place le *mekhad* ou coussin, et au-dessus, on tient le *schetr* (شطر)[1] ou parasol. Ce parasol est en soie et a la forme d'un dôme (*cobba*) surmonté d'un oiseau (*taïr*) d'or, grand comme un épervier[2]. Le sultan sort alors d'une porte ménagée dans un des angles du palais; il a un arc à la main et un carquois au dos; sa coiffure consiste en un turban d'(*étoffe d'*)or, attaché avec des rubans d'or qui se terminent en pointes (*de métal*) de plus d'un palme de longueur, et semblables à des poignards. Il porte, ordinairement, une robe rouge faite d'une étoffe de fabrique européenne (*roumiya*), qui se nomme *motenfés* (المطنفس). Devant lui, marchent des chanteurs tenant en main des *comber* (قنابر) (?) d'or et d'argent; il avance à pas lents, suivi de plus de trois cents esclaves noirs armés, et beaucoup de temps s'écoule ainsi; il s'arrête

[1] Ceci est une altération du mot persan *tchetr* چتر (*ombrelle*).

[2] Le *cobba* et le *taïr* faisaient partie des emblèmes de la souveraineté, surtout en Égypte, sous les dynasties mameloukes.

même de temps à autre. Arrivé au *benbi*, il s'arrête encore pour regarder l'assemblée, et, ensuite, il y monte lentement, comme ferait un prédicateur dans sa chaire. Aussitôt qu'il s'assoit, il s'élève un bruit de tambours, de cors et de trompettes (*anfar* انفار)[1]; trois esclaves sortent à la hâte pour appeler le *naïb* (lieutenant) et les *ferraris*, qui entrent et qui s'assoient. On amène ensuite les deux chevaux avec les deux béliers; Dougha prend sa place à la porte d'entrée, et le reste du peuple se tient dans la rue, sous les arbres.

DE LA PROFONDE SOUMISSION DES NOIRS POUR LEUR SOUVERAIN, DU HAUT RESPECT QU'ILS LUI PORTENT, ET D'AUTRES PARTICULARITÉS DE LEUR CONDUITE.

Les noirs sont de tous les peuples les plus soumis envers leur souverain; ils jurent par son nom, disant : *Mança Soleiman kî.* Quand il est assis dans l'alcôve, s'il appelle un d'eux, celui-ci commence par ôter son habit et en mettre un vieux, il remplace son turban par un bonnet sale, et fait son entrée en se dépouillant de son haut-de-chausses jusqu'à moitié jambe; s'avançant ensuite avec beaucoup de gravité et un air très-humble, il frappe la terre fortement avec ses coudes; alors il se redresse (*sur ses genoux*), et, se tenant dans la position d'une personne qui se prosterne pendant la prière, il écoute attentivement la parole du prince. Avant d'y

[1] Se peut-il que le mot français *fanfare* dérive de l'arabe ?

répondre, il se découvre le dos et y jette de la poussière, ainsi que sur sa tête, de la même manière que celle dont on s'y prend en faisant la purification religieuse avec du sable [1]. Je m'étonnais beaucoup qu'ils ne s'aveuglassent pas en accomplissant cette cérémonie.

Lorsque le sultan parle devant l'assemblée, les assistants ôtent leurs turbans et écoutent en silence. Quelquefois l'un d'eux se lève, et, se tenant debout en face du prince, il lui dit : « Tel jour, je t'ai rendu tel service; tel autre jour, j'ai tué tel (*chef de tes ennemis*); que ceux qui savent la vérité de mes paroles les confirment. » Alors la personne qui veut confirmer la déclaration de l'orateur tire à elle la corde de son arc et la lâche subitement. Si le sultan répond : « Tu as dit vrai », ou : « Je te remercie »; l'homme se déshabille et se couvre de poussière : telle est l'étiquette. J'ai appris, dit Ibn Djozaï, du savant docteur Abou'l-Kasim Ibn Ridwan, écrivain de l'*alama* [2], que lorsque le Hadji Mouça-el-Wendjérati (الونجراتى) arriva auprès de notre sultan Abou'l-Haçen, comme envoyé de Mança Soleiman, il entra chez son auguste majesté accompagné d'un de ses gens portant un panier de poussière; et que toutes

[1] Chez les musulmans, quand on ne trouve pas d'eau pour faire les ablutions religieuses, il est permis de se servir de sable pour cet objet.

[2] L'*alama* ou *marque*, est une formule composée de quelques mots que le secrétaire d'état inscrit en gros caractères sur tous les documents qui émanent du sultan. Sans l'*alama*, ils ne seraient pas tenus pour valides.

les fois que le prince lui adressa une parole agréable, il s'en jeta sur le corps, à la mode de son pays [1].

DE QUELLE MANIÈRE LE SULTAN CÉLÈBRE LES FÊTES RELIGIEUSES, ETC.

J'étais à Melli pendant la fête du sacrifice et celle de la rupture du jeûne. Le peuple, revêtu de beaux habits blancs, se rendit au Mosalla [2] situé dans le voisinage du palais; le sultan parut ensuite, à cheval et portant un *teïlesan* [3] sur la tête. En ce jour, aucun nègre excepté le cadi, le khatîb et les jurisconsultes ne jouissent de ce privilége, mais la raison en est qu'ils le portent habituellement. A la vue du sultan, tout les monde poussa des *tekbîrs* et des *tehlîls* [4]; il marcha précédé d'étendards (علامات) de soie rouge, et arrivé au Mosalla, où une tente avait été dressée pour le recevoir; il y entra pour se préparer à la cérémonie, et de là il passa au Mosalla. Après la prière et le *khotba* (sermon), le prédicateur quitta la

[1] Ibn Khaldoun parle de cette ambassade dans l'Histoire des Berbers, et il n'oublie pas de faire mention de cette dernière circonstance.

[2] « Le *mosalla* est une grande place en plein air où le peuple se réunit pour faire la prière en certaines occasions et particulièrement aux deux beïrams. » (Voyez *la Chrestomathie* de M. de Sacy, tom. I, pag. 191-192.)

[3] En général, il n'y a que les docteurs de la loi qui portent le *teilesan* ou chaperon.

[4] Par le mot *tekbîr* on désigne le cri d'*Allah akber* (*Dieu est très-grand!*), et par *tehlîl* celui de *la ilaha illa-llah* (*il n'y a point d'autre dieu que Dieu*).

chaire, et, s'étant assis devant le sultan, il lui adressa un long discours. Un homme armé d'une lance expliqua au public, et dans la langue du pays, les paroles du prédicateur, qui consistaient en admonitions, avertissements, louanges du prince, et en exhortations à l'obéissance envers lui et au respect qui lui est dû. Chaque jour de la fête, lorsque la prière de l'après-midi fut achevée, le sultan s'assit sur le *benbi*, et les *selahdar* s'avancèrent superbement équipés, ayant des carquois en or et en argent, des épées ornées d'or avec des fourreaux du même métal, des lances d'or et d'argent et des masses d'armes en cristal (بلور). Quatre émirs, tenant chacun un ornement d'argent en forme d'étrier, se placèrent derrière lui pour écarter les mouches [1] : les *ferraris*, le cadi et le khatîb prirent leurs places accoutumées, et Dougha l'interprète vint avec ses quatre femmes, et environ une centaine de jeunes esclaves qui lui appartenaient, toutes revêtues de beaux habits, et portant autour de la tête des bandeaux d'or et d'argent, garnis de pommes de ces deux métaux. Dougha lui-même prit place sur un trône dressé pour le recevoir, et, touchant d'un instrument de musique fait avec un roseau garni de grelots (قريعات) dans la partie inférieure, il

[1] L'officier chargé de tenir l'étrier du sultan et qui porte, chez les Turcs, le nom de *rikabdar agha*, compte aussi au nombre de ses devoirs celui d'agiter un plumeau pour écarter les mouches, pendant que son maître est à table. (Voyez le Tableau général de l'empire othoman, par Mouradgea d'Ohsson, vol. VII, pag. 141.)

chanta des vers renfermant les louanges du sultan et le récit de ses guerres et exploits, pendant que ses femmes et les jeunes esclaves l'accompagnaient de leur voix et exécutaient des jeux avec leurs arcs. Environ trente de ses pages, habillés de rouge et coiffés de turbans blancs, les accompagnèrent, chacun battant un tambour qu'il portait suspendu devant lui. Ensuite vinrent les pages ses camarades (اصحابه من الصبيان) exécutant des jeux et des sauts périlleux à la manière des natifs de Sind; ils y déployèrent beaucoup d'adresse et d'activité, et ils s'escrimèrent aussi de leurs épées; Dougha lui-même se montra très-habile à cet exercice. Alors le sultan lui assigna une gratification, et on lui présenta une bourse renfermant deux cents *mithcals* de poudre d'or. On annonça au public le montant du cadeau, et aussitôt les *ferraris* se levèrent et firent résonner les cordes de leurs arcs pour remercier le sultan. Le lendemain, chacun d'eux apporta à Dougha un présent de la même valeur que celui du sultan. Tous les vendredis, quand la prière de l'après-midi était achevée, Dougha répétait la cérémonie que nous venons de décrire.

DE LA PLAISANTE MANIÈRE DE RÉCITER DES VERS AU SULTAN.

Le jour de la fête, quand Dougha eut cessé ses jeux, les poëtes se présentèrent devant l'assemblée. On les appelle *djola* (جلا *), mot qui est le pluriel de *djâli* (جالى). Chacun d'eux avait endossé un déguise-

ment fait avec des plumes, et garni d'une tête de bois avec un bec rouge pour représenter l'oiseau nommé *schec-schac* (الشقشاق). Ils se tinrent devant le sultan dans cet accoutrement ridicule, et lui récitèrent leurs vers. On me fit savoir que ces poëmes consistaient en avertissements; ainsi ils disaient au sultan : « La chose sur laquelle tu es assis portait autrefois tel et tel roi, dont un des plus beaux actes fut d'avoir fait telle et telle chose. Fais donc, toi, du bien, afin qu'on cite ton nom aussi après ta mort! » Alors le chef poëte gravit les marches du *benbi* et s'appuya la tête sur les genoux du sultan; ensuite il monta sur le *benbi* même, et posa sa tête, d'abord sur l'épaule droite du prince, et ensuite sur son épaule gauche, lui adressant en même temps quelques paroles en langue du pays; cela fait, il redescendit à sa place. On me dit que cet usage existait déjà chez eux avant l'introduction de l'islamisme, et qu'il s'est toujours conservé depuis des temps très anciens. Un jour que j'assistais à la séance du sultan, un de leurs *fakîhs* (jurisconsultes) qui venait d'arriver d'un pays lointain se présenta devant lui et tint un long discours. Quand il eut achevé, le cadi se leva et déclara que cet homme avait dit la vérité; le sultan confirma la déclaration, et le fakîh ainsi que le cadi, ayant ôté leurs turbans, se jetèrent de la poussière sur le corps. Il se trouvait à côté de moi un homme blanc qui me demanda si je savais ce qu'ils avaient dit, et je lui répondis que non. « Eh bien, dit-il, le fakîh a raconté com-

ment des sauterelles se sont abattues sur une partie du pays, et qu'un de leurs saints hommes se rendit sur les lieux et s'écria tout étonné : « Que de sauterelles ! » Aussitôt un de ces insectes lui dit : « Dieu nous a envoyées pour détruire les semailles dans les pays où les injustices se multiplient. » Et le cadi ainsi que le sultan ont déclaré que cela est vrai ! Le sultan dit alors à ses émirs : « Je n'ai pas d'injustice à me reprocher, mais si quelqu'un d'entre vous en a commis, je le punirai, et quiconque a connaissance d'un acte de tyrannie et ne m'en informe pas, il en portera lui-même toute la responsabilité, et en rendra compte à Dieu. » A ces mots les *ferraris* ôtèrent leurs turbans et se déclarèrent innocents de tout acte d'oppression.

Un autre vendredi, pendant que j'assistais à la prière publique, un marchand messoufite nommé Abou-Hafs, et qui était aussi un des *taleba* [1], se leva et proféra à haute voix ces paroles : « O vous qui êtes dans cette mosquée, soyez témoins que je prends Mança Soleiman à partie, et que le prophète béni soit juge entre nous ! » A ces mots plusieurs personnes sortirent de la *macsoura* [2] du sultan et demandèrent à cet homme de qui il avait à se plaindre, et si quelqu'un lui avait enlevé son bien.

[1] *Taleba*, pluriel de *talib* signifie *étudiant*.

[2] Dans toute grande mosquée il y a une *macsoura*. C'est un banc fermé par des grillages, et réservé pour le sultan ou son représentant.

« Oui, répondit-il, Mança, le djou (ou *moscherrif* [1]) d'Iwalaten m'a pris des objets pour la valeur de six cents *mithcals*, et il ne m'en offre que cent en payement. » Le sultan fit aussitôt chercher ce fonctionnaire, qui arriva peu de jours après, et il le renvoya avec le plaignant devant le cadi; celui-ci rendit un jugement en faveur du marchand et le fit rentrer dans ses fonds; quant au *moscherrif*, il fut destitué.

La principale femme du sultan se nommait *Caça* (قاسا), mot qui dans leur langue signifie *reine*. Elle était cousine paternelle de ce prince, et comme elle partageait l'autorité suprême avec lui selon la coutume des noirs, le prône (*khotba*) se faisait en leurs noms réunis. Lors de mon séjour à Melli, il se fâcha contre elle, et, l'ayant fait emprisonner chez un des *ferraris*, il mit à sa place une autre de ses femmes, nommée *Bendjou*, mais qui n'appartenait pas à une maison royale. Le public parla beaucoup de cet événement et blâmait le procédé du sultan; ses propres cousines mêmes, lorsqu'elles se présentaient à leur nouvelle maîtresse pour la complimenter sur son avénement au pouvoir, se dispensaient de se jeter de la poussière sur la tête, et se bornaient à s'en mettre sur les bras. Quelque temps après, le sultan ayant fait mettre Caça en liberté, ces mêmes femmes allèrent la féliciter et se jetèrent de la poussière sur la tête selon l'usage reçu. Bendjou s'en étant plainte au sultan, celui-ci se fâcha contre elles, et, pour éviter sa colère, elles se réfugièrent dans la grande

[1] Voyez ci-devant, pag. 194.

mosquée (جامع). Quelques temps après, il leur pardonna et les fit comparaître devant lui. La coutume du pays est que toute femme qui se présente au sultan, doit se dépouiller de ses vêtements ; celles-ci se conformèrent à la règle et se rendirent chez lui toutes nues, sept jours de suite, matin et soir. Toute personne graciée par le sultan doit faire de même. Alors Caça monta à cheval tous les jours, et se rendit au *michouer* avec ses esclaves des deux sexes ; là elle se tenait voilée, et ses suivantes se jetaient de la poussière sur la tête. L'intérêt qu'elle inspira aux émirs les ayant portés à parler hautement en sa faveur, le sultan les convoqua au *michouer,* où Dougha leur adressa ces paroles au nom de son maître : « Vous avez beaucoup parlé au sujet de Caça, mais sachez qu'elle est coupable d'un grand crime ! » On fit amener alors une de ses jeunes esclaves, les fers aux pieds, et les mains enchaînées au cou ; sommée de raconter ce qu'elle savait, elle déclara que Caça avait envoyé un message à Djatal (جاطل), le cousin du sultan, et alors réfugié à Kenborni (كَنْبُرْنِى), l'invitant à venir détrôner son mari, et l'assurant qu'elle-même ainsi que toute l'armée se tenaient prêtes à reconnaître son autorité. En entendant cette révélation, les émirs s'écrièrent qu'elle avait commis un grand crime et qu'elle méritait la mort. Caça, ayant appris ce qui venait de se passer, alla se réfugier dans la maison du *khâtib,* car c'est là qu'on cherche asile quand on ne peut atteindre la mosquée.

Les noirs détestaient Mança Soleiman à cause de

son avarice; Mança Magha (مغا), son prédécesseur, avait succédé à Mança Mouça. Ce dernier se distinguait par sa générosité et par sa bienveillance pour les hommes blancs. Ce fut lui qui, un jour, fit cadeau de quarante mille *mithcals* à Abou Ishac as-Sâhili[1], et j'ai appris de bonne source, qu'un autre jour, il en donna trois mille à Modrik Ibn Faccous (فقوص) le jurisconsulte. Le grand-père de ce Modrik fut la personne qui convertit à l'islamisme Djata (جاطه), le grand-père de Mança Mouça. Modrik m'informa qu'un natif de Tilimsèn, nommé Ibn Cheikh el-Leben (اللبن), avait donné sept *mithcals* et un tiers à Mança Mouça, lorsque ce dernier était encore en bas âge et jouissait de peu de considération. Plus tard, quand ce prince fut devenu sultan, Ibn Cheikh comparut devant lui comme partie dans un procès. Mança Mouça reconnut son ancien bienfaiteur, et, lui ayant dit de s'approcher, il le fit asseoir à côté de lui sur le *benbi*. Racontant alors la conduite de cet homme, il demanda aux émirs quelle récompense il méritait : « Une bonne récompense », répondirent-ils, « dix fois la somme qu'il a donnée[2]. » Le sultan lui présenta alors soixante et dix *mithcals*, et plus tard il lui en fit donner sept cents, avec une robe d'honneur, des esclaves et des eunuques; ensuite il l'attacha à son service. La même anecdote me fut racontée par le fils d'Ibn Cheikh el-Leben qui étudiait le Coran à Melli.

[1] Voyez ci-après, page 226.
[2] *Coran*, surate 6, verset 161.

DE CE QUE J'AI TROUVÉ DE BON DANS LA CONDUITE DES NOIRS.

Les actes d'injustice sont rares chez eux; de tous les peuples c'est celui qui est le moins porté à en commettre, et le sultan ne pardonne jamais à quiconque s'en rend coupable. Dans toute l'étendue du pays il régne une sécurité parfaite; on peut y demeurer et voyager sans craindre le vol ou la rapine. Ils ne confisquent pas les biens des hommes blancs qui meurent dans leur pays; quand même la valeur en serait immense, ils n'y touchent pas; au contraire, ils préposent à l'héritage des curateurs choisis parmi les hommes blancs, et il reste entre leurs mains jusqu'à ce que les ayants droit viennent le réclamer. Ils font la prière régulièrement, et ils se rendent très-exactement à la mosquée; si leurs enfants ne veulent pas apprendre à prier, ils ont recours aux coups pour les y contraindre. Le vendredi, si l'on ne se rend pas de bonne heure à la mosquée, on n'y trouve point de place à cause de la foule; ce jour-là, il faut y envoyer son serviteur d'avance, avec un tapis qu'il étend à la place où on a droit de se placer. Les tapis dont ils se servent pendant la prière sont fabriqués avec les feuilles d'un arbre semblable au dattier, mais qui ne produit aucun fruit. Chaque vendredi, ils se revêtent de beaux habits blancs, et celui qui n'en possède pas lave sa vieille chemise pour l'avoir propre ce jour-là et assister à la prière publique. Ils sont

très-assidus à apprendre par cœur le Coran, et, si leurs enfants négligent ce devoir, ils les mettent dans les fers jusqu'à ce qu'ils s'en acquittent.

Étant entré le jour de la fête chez le cadi, et trouvant tous ses enfants enchaînés, je le priai de les relâcher : « Je n'en ferai rien, me répondit-il, avant qu'ils aient appris leur Coran. » Un autre jour, je passais auprès d'un bel enfant habillé avec élégance et portant aux pieds des fers très-lourds; ayant demandé à ceux qui m'accompagnaient ce qu'il avait fait, et s'il venait d'assassiner quelqu'un, l'enfant comprit mes paroles et se mit à rire; on me fit alors savoir qu'il devait rester attaché jusqu'à ce qu'il sût le Coran par cœur.

DE CE QUE J'AI TROUVÉ DE MAUVAIS DANS LA CONDUITE DES NOIRS.

Leurs esclaves mâles et femelles et les jeunes filles paraissent tout nus en public sans rien cacher; au mois de ramadan même, j'en ai vu un grand nombre se montrer ainsi; car il est d'usage que les *ferraris* rompent le jeûne chez le sultan, et chacun d'eux se fait alors apporter des vivres par une vingtaine ou même plus de jeunes esclaves toutes nues. Les femmes se découvrent le corps et la figure pour paraître devant le sultan, et ses propres filles font de même. La veille du 27 de ramadan, je vis environ cent jeunes filles nues sortir du palais avec des vivres; elles étaient accompagnées par deux des

propres filles du sultan, jeunes personnes déjà formées et n'ayant rien sur le corps, ni sur le sein. Ils se jettent de la poussière et des cendres sur la tête pour témoigner leur respect. Ils récitent des poésies d'une manière ridicule, comme nous venons de le dire, et un grand nombre d'entre eux mangent des charognes, des chiens et des ânes.

DE MON DÉPART DE MELLI.

Arrivé à Melli le 14 du mois de jomada premier, de l'an 753, j'en partis le 22 moharrem de l'année suivante. Un marchand nommé Abou-Bekr Ibn-Yacoub m'accompagna, et nous prîmes le chemin de Mîma. J'avais pour monture un chameau, vu que les chevaux sont très-rares dans ce pays, un cheval pouvant valoir près de cent *mithcals*. Nous arrivâmes à un grand canal (خليج) ou golfe sortant du Nil, et qu'il fallait traverser en bateau. Ces lieux sont tellement infestés par les moustiques, que personne n'y passe de jour. Le tiers de la nuit s'était déjà écoulé quand nous parvînmes à ce canal, et la lune servait à nous éclairer.

DES CHEVAUX (HIPPOPOTAMES) QUI SE TROUVENT DANS LE NIL.

En approchant du canal, je vis sur le bord de l'eau seize animaux dont la grosseur me frappa d'étonnement. Je les pris d'abord pour des éléphants, parce que je savais qu'il s'en trouvait beaucoup dans

cette partie du pays, mais ensuite, en ayant aperçu quelques-uns dans l'eau, je demandai à Abou Bekr Ibn Yacoub, quelle espèce d'animal c'était. « Ce sont, me dit-il, des chevaux de rivière (خيل البحر), et ils viennent à terre pour paître. » Je remarquai qu'ils étaient plus gros que des chevaux, et qu'ils avaient des crinières et des queues; leur tête ressemblait à celle du cheval, et leurs pieds à ceux de l'éléphant. J'en vis, plus tard, pendant mon voyage en bateau de Tenboktou à Koukou; ils nageaient dans l'eau et dressaient la tête pour souffler. On fit alors approcher le bateau du rivage pour ne pas être noyé. On les prend avec beaucoup d'adresse au moyen d'un harpon percé d'un trou dans lequel on passe une forte corde (شرايط); avec cette arme on frappe l'animal, et si elle l'atteint à la jambe ou au cou, elle y pénètre; le tirant alors vers le rivage au moyen de la corde (الحبل), on le tue et on en mange la chair. Des ossements de cet animal se trouvent en grande quantité sur le bord du fleuve.

Nous fîmes halte à un grand village situé près de ce canal et gouverné par un *hakim* (magistrat) nègre, nommé Farba Magha (فربا مغا*); c'était un homme de bien et il avait fait le pèlerinage avec le sultan Mança Mouça.

Il me raconta que Mença Mouça, lorsqu'il arriva à ce canal, avait avec lui un homme blanc nommé Abou'l-Abbâs ad-Dokkali[1], qui remplissait auprès de lui les fonctions de cadi, et auquel il avait accordé

[1] *Dokkali* signifie natif de Dokkêla, une province de Maroc.

une gratification de quatre mille *mithcals*. Quand ils se trouvèrent à Mîma, cet homme se plaignit au sultan d'avoir perdu l'argent, disant qu'il lui avait été volé dans la maison où il logeait. Le prince fit aussitôt venir le gouverneur de Mîma et le menaça de le faire mourir s'il ne trouvait pas le voleur. Après avoir fait des recherches nécessairement inutiles, puisqu'il n'y avait pas un seul voleur dans le pays, le gouverneur se transporta à la maison où le cadi s'était arrêté, et, ayant pressé les esclaves de questions et de menaces, il apprit d'une des jeunes filles que le cadi son maître n'avait rien perdu, et qu'il avait, de ses propres mains, enterré l'argent dans un endroit qu'elle indiqua. L'émir, ayant retiré la somme du lieu où elle était cachée, la porta au sultan et l'instruisit du fait. Celui-ci en fut tellement indigné contre le cadi, qu'il le bannit au pays des *Kafirs* (*infidèles*) antropophages, où le malheureux passa quatre ans avant d'être rappelé. Les indigènes n'avaient pas voulu le manger parce qu'il était blanc; la chair des blancs, selon eux, étant malsaine parce qu'elle n'est pas parvenue à sa parfaite maturité; quant à la chair des noirs, ils la regardent comme mûrie.

Une bande de ces nègres antropophages, accompagnés de leur émir, vint se présenter au sultan Mança Mouça. Ils portaient aux oreilles de grands anneaux d'un demi-palme de diamètre, et ils avaient pour habillement un *melhafa* ou manteau de soie. Il y a des mines d'or dans leur pays. Le sultan

les accueillit honorablement et leur donna une esclave comme présent d'hospitalité. Ces sauvages la tuèrent aussitot, et, l'ayant mangée, ils se barbouillèrent la figure et les mains avec le sang de leur victime, et vinrent se présenter au sultan pour le remercier. On m'a dit qu'ils font toujours ainsi lorsqu'ils visitent le sultan, et qu'ils regardent les mains et les mamelles comme les meilleurs morceaux.

De ce village, qui est situé près du canal, nous nous rendîmes à la ville de Cori Mança (قرى منسا *). Le chameau que je montais étant mort en route, le domestique qui en avait soin m'informa de la circonstance, et, étant allé vérifier le fait, je trouvai que les noirs avaient mangé le cadavre, selon leur habitude. J'expédiai alors deux garçons dont j'avais loué les services, et les fis partir pour Zagheri (زاغرى [1]), lieu à deux journées de distance, afin de m'acheter un autre chameau. Quelques-uns des compagnons d'Abou Bekr Ibn Yahya restèrent avec moi; mais, quant à lui, il continua sa route, promettant de m'attendre à Mîma. Pendant six jours que je restai à Cori Mança, des personnes qui avaient fait le pèlerinage m'accordèrent l'hospitalité, et les deux garçons arrivèrent alors avec le chameau. Pendant une des nuits que je passai ici, j'eus un songe dans lequel j'entendis comme la voix d'un homme qui me disait : «Mohammed Ibn Batouta ! pourquoi ne lis-tu pas tous les jours la *sou-*

[1] Le man. B porte اغرى (*Aghri*), et les man. C et D رعرى (*Rari*). Je suis la leçon du man. A.

rate Ya-Sîn[1]? » Depuis ce temps je la lis régulièrement chaque jour, que je sois en voyage ou non. De ce lieu nous partîmes pour Mîma (ميمه*), où nous nous arrêtames à des puits hors de la ville, et de là nous nous rendîmes à Tenboktou.

DE LA VILLE DE TENBOKTOU.

La ville de *Tenboktou* (تنبكتو*)[2] est située à quatre milles du Nil; la plupart des habitants sont messoufites et portent le *lithâm* (اهل اللثام)[3]. Je fus un jour chez Farba Mouça (فربا موسى), le gouverneur (*hakim*) de cette ville, pendant qu'il accordait un commandement à un Messoufite : l'ayant revêtu d'une robe (ثوب *tobe*), d'un turban et d'un haut-de-chausse, tous en étoffe de couleur, il le fit asseoir sur un bouclier, et les grands de la tribu l'élevèrent ainsi sur leurs têtes. On remarque dans cette ville le tombeau d'un poëte distingué, Abou Ishac es-Sahili el-Gharnati (*natif de Grenade*), et généralement connu dans son pays par le nom d'et-Toweidjin (الطويجن)[4]. On y voit aussi le tombeau de Siradj

[1] C'est la trente-sixième sourate du Coran.

[2] Telle est la prononciation indiquée par les manuscrits A et B. Les manuscrits C et D portent *Tonboktou* (تُنْبُكْتُو).

[3] Le *litham* est une espèce de bandeau qui couvre les joues, le menton et la bouche. Il est habituellement porté par la plupart des tribus qui habitent le désert.

[4] Abou Ishac as-Sahili, surnommé et-Toweidjin, appartenait à une famille respectable de Grenade et se distingua par sa piété, son savoir et son talent pour la poésie. Ayant fait un voyage dans l'Orient,

ed-dîn Ibn el-Koweik (كويك), un éminent marchand d'Alexandrie. Ce fut dans un jardin appartenant à ce marchand, et situé à *Birkat el-Habesch* (بركة الحبش)[1], près du Caire, que le sultan Mança Mouça s'arrêta lors de son pèlerinage; et, comme il avait besoin d'argent, lui et ses officiers, il en emprunta à Siradj ed-dîn. Celui-ci le fit accompagner par son *wekil* (procureur), pour toucher le montant de la dette; mais, comme cet homme resta à Melli, il se décida à s'y rendre lui-même avec un de ses fils. Arrivé à Tenboktou, il assista à un repas d'hospitalité qu'Abou Ishac es-Sahili lui avait offert; mais par la volonté du destin, il mourut la même nuit. Cet événement fit parler le public, et l'on soupçonnait un empoisonnement, quand son fils dit : « Moi aussi j'ai mangé du même plat, et, s'il y avait eu du poison, nous serions tous morts comme lui. Il a succombé parce qu'il avait atteint le terme fixé à sa vie. » Le fils se rendit alors à Melli, et, ayant touché l'argent, il s'en retourna en Égypte.

En partant de Tenboktou, je m'embarquai sur le Nil dans un petit canot fait d'un tronc d'arbre qu'on avait creusé, et chaque nuit nous nous arrêtâmes à un village, où nous achetâmes avec du sel et avec des épices et des verroteries, les vivres et le beurre

il se rendit de là en Soudan, où il reçut les marques d'honneur les plus flatteuses du sultan de ce pays. Il mourut à Tenboktou (تنبكتو *sic*) dans le mois de djomada premier, A. H. 747 (août-septembre 1346 de J. C.). *Al-Maccari*, ms. de la Bibl. royale, n° 704, fol. 195.

[1] Voyez l'*Abd-Allatif* de M. de Sacy, pag. 400.

dont nous avions besoin. Nous arrivâmes ensuite à un village dont j'ai oublié le nom. Le gouverneur de cet endroit se nommait Farba Soleiman; il était homme de bien et avait fait le pèlerinage de la Mecque. Il était renommé pour sa bravoure et sa force de corps; personne ne pouvait bander l'arc dont il se servait; et par la taille ainsi que par l'embonpoint il surpassait tous les autres nègres, comme j'ai pu moi-même en faire la remarque. Ayant besoin de quelque *dorra*, j'allai m'adresser à lui. Ce jour-là on célébrait l'anniversaire de la naissance du Prophète. Quand je l'eus salué, il me demanda le motif de ma visite, et, comme il avait avec lui un *fakîh* qui lui servait de sécrétaire et qui tenait en main une tablette à écrire, je pris cette tablette et j'y inscrivis ces mots : « *O fakîh!* dis à cet émir que j'ai besoin de quelque *dorra* pour provision de route. Salut! » Je la lui rendis alors, et, quand il eut lu, il en témoigna sa satisfaction et s'entretint avec l'émir dans leur langue; ensuite il lut à haute voix ma demande et l'interpréta. Cela fait, l'émir me prit par la main et me mena dans un *michouer* où il se trouvait beaucoup de boucliers, d'arcs et de lances. J'y remarquai aussi un exemplaire du *Kitab el-Modhich* d'El-Djeuzi [1], que je me mis à lire. On m'apporta alors une bois-

[1] Selon Hadji Khalifa, le *Modhich* est un ouvrage traitant des doctrines particulières au rite de Malik; il a pour auteur le célèbre docteur Malikite Abd ar-Rahman Ibn al-Kasim. Il a été commenté par Abou 'l-Feredj Isa Ibn Mes'oud Ibn Ali, surnommé Ibn el-Djeuzi. (Sur Ibn al-Kasim, voyez mon édition d'Ibn Khallikan, pag. 386 du texte arabe; et vol. II, pag. 86 de la traduction.)

son dont on fait usage chez eux, et qui s'appelle *ed-dacnou* (الدقنو *). On l'apprête en faisant infuser du *dorra* broyé dans de l'eau, et en y ajoutant un peu de miel ou de lait. On le boit au lieu de l'eau, qu'on trouve nuisible. Quand on n'a pas de *dorra*, on prend du miel ou du lait. On apporta ensuite un melon de couleur verte, dont je mangeai une portion, et un petit esclave de cinq ans appartenant à l'émir étant entré, son maître l'appela et m'en fit don comme cadeau d'hospitalité, me recommandant en même temps de bien le garder de peur qu'il ne s'échappât. Ayant accepté ce don, je voulais me retirer, quand l'émir me dit : « Viens avec moi jusqu'à ce qu'on nous serve à manger. » Une jeune fille arabe, originaire de Damas, et qui lui appartenait, entra alors et s'entretint avec moi en arabe. Pendant que nous parlions, j'entendis pousser des cris dans la maison, et cette fille, étant sortie pour en apprendre la cause, revint nous informer qu'une des propres filles de son maître venait de mourir. Il me dit alors : « Je n'aime pas à entendre pleurer; allons nous promener vers *la mer* (البحر). » Par ce mot il voulait désigner le Nil, sur le bord duquel il possédait des maisons (ديار *dîar*). On amena alors un cheval, et il me dit de le monter, mais je répondis que je n'irais pas à cheval s'il devait, lui, aller à pied. Nous marchâmes donc à pied jusqu'à ses maisons sur le Nil et l'on nous apporta à dîner. Je le quittai alors après avoir fait mes adieux, et j'avoue que je n'ai jamais rencontré, chez les noirs, un homme plus digne et plus généreux.

Je garde encore le jeune esclave dont il me fit cadeau. De cet endroit je me rendis à Koukou.

DE LA VILLE DE KOUKOU.

Koukou (كوكو)[1], situé sur le Nil est une des plus belles et des plus grandes villes du Soudan. Les produits du sol y abondent, et l'on y trouve beaucoup d'amandes (الاوز), de lait, de poules et de poisson, ainsi que de concombres d'une espèce sans pareille, appelée *inani* (فقوس عنانى). Les habitants de cette ville, ainsi que ceux de Melli, se servent de *cauris* (ودع) au lieu de monnaie pour les ventes et les achats. J'y fis un séjour d'environ un mois, ayant été accueilli avec hospitalité par Mahommed-Ibn-Omer, natif de Mequinez (*Mikhêsa*). C'était un homme d'esprit et de mérite, aimant le badinage; mais il est mort depuis. Je fus très-bien reçu aussi par le hadji Mohammed-el-Ouedjil et-Tézi[2], qui avait fait un voyage au Yémen. Un autre de mes hôtes fut le *fakîh* Mohammed el-Filéli (الفيلالى *natif de Tafilelt*), imam de la mosquée des hommes blancs.

D'ici je me mis en route par terre, afin de me rendre à Takedda. Je fis ce voyage avec une grande caravane appartenant à des natifs de Ghadamès, et conduite par un hadji nommé Oudjjîn (وججين); ce

[1] Peut-être faut-il prononcer ce nom *kaukau*; je crois distinguer dans le manuscrit autog. un *fetha* sur le *kaf*.

[2] *Ouedjdi* signifie *natif de Ouedjda*, *Tézi* veut dire *natif de Téza*. Ces deux villes sont situées sur la route de Fez à Tilimsèn.

mot veut dire *loup* dans la langue des noirs. J'avais un chameau pour moi, et une *chamelle* pour porter mes provisions, mais celle-ci s'abattit dès le premier jour, et Oudjjîn prit mon bagage et le partagea entre nos compagnons, les chargeant de le transporter; mais il y avait dans la caravane un Maghribin de Tedla (تادلا) qui ne voulut pas se prêter à cet acte d'obligeance, et qui, un autre jour, refusa de l'eau à mon garçon qui avait soif. Nous arrivâmes ainsi au pays des Berdama.

DU PAYS DES BERDAMA.

Les Berdama (بردامه *) sont une tribu berbère. Leur protection est nécessaire pour la sûreté des caravanes, et celle de leurs femmes est encore plus efficace [1]. Ils mènent une vie nomade sans se fixer nulle part. Leurs tentes sont construites d'une manière singulière; ils dressent des perches sur lesquelles ils posent des nattes soutenues par des grillages de bois, le tout recouvert avec des peaux ou des toiles de coton. Leurs femmes sont extrêmement belles et bien faites, parfaitement blanches et d'un embonpoint surpassant tout ce que j'avais vu jusqu'alors. Elles se nourrissent de lait de vache et de farine de dorra broyée (جريش الذرة) et mêlée avec

[1] Le texte porte : ولا تسير القوافل الا بخفارتهم والمراة في ذلك عندهم اعظم شانا من الرجال

de l'eau froide, qu'elles boivent matin et soir. Quiconque en prend une pour épouse doit ensuite s'établir aussi près de leur pays que possible, et il ne lui est pas permis de la mener plus loin que Koukou ou Iwalaten[1]. L'extrême chaleur de cette région et une violente affection bilieuse qui se développa chez moi me mirent dans un tel état de maladie, qu'il me fallut partir en toute hâte pour Takedda.

DE LA VILLE DE TAKEDDA.

Arrivé à *Takedda* (تكدّا), je descendis chez un *cheikh* maghribin nommé Saîd Ibn-Ali el-Djozouli, et une généreuse hospitalité me fut aussi accordée par le cadi de l'endroit, Abou Ibrahim Ishac al-Djanati (الجاناتى)[2], et par Djafer Ibn Mohammed el-Messoufi. Les maisons de Takedda sont bâties en pierres rouges; l'eau y est décolorée et de mauvais goût, parce qu'elle coule à travers des mines de

[1] Voici le texte de ce passage; il ne me paraît pas avoir été bien entendu par M. Cooley, qui le cite dans son ouvrage intitulé *The Negroland of the Arabs*, pag. 85.

من اراد التزوج منهن سكن بهن فى اقرب البلاد اليهن
ولا يتجاوز بهن كوكو ولا ايوالاتن

[2] *Djanati* veut dire *issu de Djana* (جانا), ou, en suivant la prononciation berbère, *Jéna*. Sa postérité formait la tribu de *Jénéta*, ou *Djanata*, mot dont les Arabes ont fait *Zenata;* de même qu'ils ont changé *Sanaga* (صناكه) en *Senhadja* (صنهاجه). Il est certain que les Arabes ont estropié beaucoup de ces noms berbers. De *Sanaga* les Européens ont fait *Sénégal*.

cuivre. On n'y récolte rien qu'un peu de blé pour la consommation des marchands et des étrangers, et on le vend à raison de vingt de leurs *modds* pour un *mithcal* d'or. Ce *modd* équivaut au tiers de celui qui est en usage chez nous; le *dorra* s'y vend à raison de quatre-vingts[1] *modds* pour un *mithcal* d'or. On rencontre ici beaucoup de scorpions; leur piqûre est mortelle aux jeunes gens qui n'ont pas atteint l'âge de puberté; mais elle est rarement dangereuse pour les hommes faits. Pendant mon séjour ici, j'assistai à l'enterrement du fils du *cheikh* Saîd Ibn Ali, qui avait été piqué par un de ces reptiles; l'accident eut lieu le matin, et l'enfant mourut sur-le-champ. Les habitants de Takedda ne s'occupent que de commerce; tous les ans, ils font le voyage d'Égypte, pour y chercher de belles étoffes et d'autres marchandises. Ils jouissent d'une grande aisance et se font un point d'honneur de posséder de nombreux esclaves mâles et femelles (العبيد والخدم); le même sentiment est partagé par les habitants de Melli et d'Iwalaten. Il est rare qu'on vende de jeunes esclaves bien instruites (خدم معلمات), et elles se payent toujours très-cher.

Lors de mon arrivée à Takedda, je voulais acheter une fille esclave (خادم معلمة) qui fût bien instruite, et comme je n'en trouvais pas, le cadi Ibn Ibrahîm m'en envoya une appartenant à un de ses amis. Je la payai vingt-cinq *mithcals*, mais son ancien maître se repentit alors de l'avoir

[1] Les manuscrits B, C et D portent *vingt* seulement.

vendue et il me demanda la résiliation du marché. Je lui répondis que j'y consentirais, pourvu qu'il m'en indiquât une autre[1], et il me désigna un Maghribin nommé Ali Aghwel (اغول)[2], natif de Tadéla, qui en possédait une. C'était le même homme qui avait refusé de se charger d'une partie de mon bagage, lorsque je perdis ma *chamelle*, et qui ne voulait pas donner une goutte d'eau à mon garçon, qui souffrait de la soif. Cette fille valait mieux que la première, et, l'ayant achetée, je résiliai mon premier achat. Alors, ce Maghribin se repentit d'avoir vendu son esclave, et il me pria d'annuler notre marché, mais j'étais tellement mécontent de ses mauvais procédés, que, malgré ses sollicitations, je gardai cette fille, et il faillit en mourir de chagrin. A la fin, cependant, je consentis à ce qu'il me demanda.

DES MINES DE CUIVRE.

Les mines de cuivre se trouvent hors de la ville. On creuse la terre, pour obtenir le minerai, et on l'apporte chez soi pour être fondu par les esclaves. A la suite de cette opération, le cuivre se présente sous un aspect rougeâtre, et on le façonne en barres d'environ un palme et demi de long; les unes minces et les autres épaisses. Ces dernières se

[1] Ici s'arrête le récit dans le manuscrit D, le dernier feuillet ayant été perdu.

[2] Ce nom est écrit اغيول (*Aghioul*) dans le manuscrit B.

vendent à raison de quatre cents pour un *mithcal* d'or ; mais, pour la même somme, on peut obtenir six ou sept cents des premières. Ces barres leur servent de moyen d'échange ; avec celles qui sont minces, ils achètent la viande et le bois, et, avec les grosses, ils se procurent des esclaves, du *dorra*, du beurre et du blé. D'ici, le cuivre s'exporte à la ville de *Kouber* (كوبر), dans le pays des *kafirs* (*infidèles*), à *Zaghaï* (زغاى)[1] à *Bernou* (برنو), pays situé à quarante journées de Takedda, et habité par des musulmans qui reconnaissent l'autorité d'un roi nommé Idrîs. Ce prince ne se montre jamais en public, et il ne parle à personne que de derrière un rideau. On tire de ces pays de jeunes filles d'une grande beauté, des garçons, et des étoffes teintes en jaune (الثياب لمجسدة)[2]. Ce cuivre s'exporte aussi à *Djeudjeua* (جوجوة)[3], à *el-Mertebîn* (المرتبين)[4] et ailleurs.

DU SULTAN DE TAKEDDA.

Pendant ma demeure à Takedda, le cadi Abou Ibrahîm, accompagné par le *khatîb* (*prédicateur*) Mohammed, le *moderris* (*professeur*) Abou Hafs et le *cheikh* Saîd Ibn Ali, se rendirent auprès du sul-

[1] Le manuscrit B porte رغار (*Raghaï*). Dans le manuscrit C on lit زاغرى (*Zagheri*).

[2] Le manuscrit C porte الثياب الجسدية (*des habillements de corps*), et le man. B الجديدة (*neufs*).

[3] On lit *Djeuhera* (جوهرة) dans le manuscrit B.

[4] Le manuscrit B porte *El-Mertiyîn* (المرتيين).

tan *Izar* (ازار), qui était de race berbère et se tenait alors à une journée de la ville. Ils avaient pour but de faire la paix entre lui et un autre sultan berber nommé *el-Tekerkeri* (التكركرى). Comme je désirais lui être présenté, je louai une monture et me mis en route. Le prince, ayant été instruit de mon arrivée par les personnes que je viens de nommer, vint à ma rencontre, monté sur un cheval sans selle, selon l'usage de ce peuple. Au lieu de selle, il avait une natte de couleur rouge, fabriquée avec beaucoup d'élégance, et il portait une robe (*melhafa*), un haut-de-chausses et un turban, le tout d'un bleu clair. Avec lui, vinrent les fils de sa sœur, héritiers de son empire. Nous nous levâmes pour le recevoir et nous lui donnâmes une poignée de main. Il me demanda alors comment je me portais et quel était le motif de ma visite; ayant entendu mes réponses, il m'assigna pour logement une des tentes occupées par les *yenatibîn* (الىناطبين), qui sont des gens comme nos *wesîf* ou domestiques (وصفان), et il m'envoya une tête de mouton à la broche, avec une tasse de lait de vache. Sa sœur, qui logeait dans une tente près de la nôtre, vint nous voir et nous saluer, et sa mère nous avait déjà fait apporter du lait, vers l'entrée de la nuit (بعد العتمة), heure où ils ont coutume de traire leurs bestiaux. C'est à cette heure seulement et au matin qu'ils en boivent. Quant au *blé* (طعام), ils n'en mangent pas et ils n'en connaissent pas même l'usage. Je demeurai six jours avec eux, et chaque jour, soir et

matin, le sultan m'envoyait deux béliers كبشين rôtis; et, lors de mon départ pour Takedda, il me présenta une *chamelle* et dix *mithcals* d'or.

JE REÇOIS UN ORDRE DE LA PART DE MON SOUVERAIN.

J'étais de retour à Takedda, quand un jeune *hadji* (غلام حاج), natif de Sijilmèse, appelé Mohammed Ibn Saîd, vint, de la part de notre souverain, l'émir des croyants, le champion de la religion, celui qui trouve son appui dans le Seigneur de tous les êtres (امير المومنين ناصر الدين المتوكل على رب العالمين), m'apporter l'ordre de revenir à la cour. Je baisai la lettre; et ayant aussitôt loué, au prix de trente-sept *mithcals* et un tiers, deux chameaux pour me transporter, je me mis en route pour *Touat* (توات), avec des vivres suffisants pour soixante et dix jours, vu qu'on ne trouve rien à manger entre ce lieu et Takedda. Ce n'est qu'à Touat, qu'on retrouve de la viande, du lait et du beurre. Le jeudi, 11 du mois de schaban de l'an 754 (septembre 1353 de J. C.), je me joignis à une grande caravane dans laquelle il se trouvait environ six cents esclaves, et je partis de Takedda. Un de mes compagnons de voyage se nommait Djafer *et-Touati* (*natif de Touat*); c'était un homme d'un grand mérite; un autre, qui était cadi de Takedda, s'appelait le fakîh Mohammed Ibn Abd Allah. Nous arrivâmes, ensuite, à *Kaher* (كاهر), endroit situé dans les domaines du sultan *el-Kerkeri* (الكركرى). Cette région abonde en herbages (اعشاب) qu'on cède aux Berbers en échange de moutons,

dont on dessèche la chair au soleil, pour que les *Touat* l'emportent chez eux. Sortis de là, nous entrâmes dans un désert inhabité et dépourvu d'eau, qu'il fallait trois jours pour traverser. Les quinze jours suivants, nous marchâmes dans un désert uni et inhabité, mais offrant de l'eau ; puis nous arrivâmes à un endroit où la route se partage en deux branches, dont l'une, qui est le chemin de *Ghat* (غات)[1], mène en Égypte, et l'autre à Touat. Il y a ici un *hisa*[2] dont l'eau traverse une mine de fer, et quand on y lave des étoffes blanches, elles deviennent noires. De là, après un voyage de dix jours, nous parvînmes au pays des Heggar.

DES HEGGAR.

Les *Heggar* (هگّار) sont une tribu berbère et portent le *litham*. Ils sont très-pauvres. Un de leurs chefs arrêta notre caravane et exigea des vêtements (اثواب) et d'autres objets, avant de nous laisser passer. Nous arrivâmes chez cette tribu au mois de ramadan, époque pendant laquelle ils s'abstiennent de toute tentative contre leurs voisins et contre les caravanes ; leurs voleurs mêmes, s'ils trouvent, pendant ce mois, des effets laissés en chemin, n'y touchent pas ; et tous les Berbers, sur cette route, en agissent de même. Nous mîmes un mois à traverser le pays des Heggar ; l'herbe y est rare, mais les pierres abondent et rendent la route très-difficile.

[1] *Ghat* est le *Gruat* de MM. Denham et Clapperton.
[2] Voyez ci-devant, pag. 190.

Au jour de la *fête de la rupture du jeûne* (*le premier du mois de shawal*), nous arrivâmes chez des Berbers portant le *litham*, comme font tous les autres que nous venions de rencontrer. Ils nous donnèrent des nouvelles de notre pays et nous apprirent que la tribu de *Kharadj* (خراج)[1] s'était mise en révolte avec Ibn Yaghmour (يغمور), et qu'elle venait de s'établir à *Tesèbît* (تسابيت), dans le pays des Touat. Cette nouvelle jeta la crainte dans la caravane. Nous arrivâmes, ensuite, à *Bouda* (بودا)[2], un des plus grands parmi les villages appartenants aux Touat; ce territoire consiste en sables et en marais salés (سباخ). On y trouve des dattes en abondance, mais elles sont de mauvaise qualité; cependant, les habitants les

[1] El-Kharadj et el-Hedadj formaient les deux principales branches de la tribu arabe nomade appelée Doui Obeid Allah. Leur station d'été s'étendait depuis Tilimsèn à Oudjda et jusqu'à la Méditerranée, et ils passaient leurs hivers dans le désert aux environs des châteaux des Touat, Tementît, Tesèbît et Tigourarîn. La tribu d'el-Kharadj, conduite par son chef Yacoub Ibn Yahgmour, se révolta contre le sultan Abou 'l-Haçen, père d'Abou Inan, vers la fin du règne de ce prince, et elle demeura longtemps dans le désert, sans reconnaître l'autorité des souverains de Maroc. (*Histoire des Berbers*, d'Ibn Khaldoun, édition imprimée du texte arabe, pag. 75 et suiv.)

[2] Les renseignements suivants, tirés de l'histoire des Berbers d'Ibn Khaldoun, peuvent aider à déterminer la position de Bouda. Il dit (voy. texte arabe, p. 124 de l'édition imprimée) : « Près de la source du Molouwia se trouve celle d'un autre grand fleuve, appelé *encore aujourd'hui* le Gîr, qui se dirige vers le midi, mais en se dérivant un peu vers l'Orient. Il coupe l'*Irc* (*le désert ainsi nommé*), et traversant successivement *Bouda* et Tementît, il va se perdre dans les sables, auprès de quelques châteaux et palmiers, à un lieu nommé Regan ركان. A l'Orient de Bouda se trouvent les châteaux de Tesèbît. »

préfèrent à celles de Sijilmèse. On n'y sème aucune espèce de grain, et ils font venir du Maghrib leur beurre, ainsi que leur huile d'olive. Ils se nourrissent de dattes et de sauterelles. Ces insectes se trouvent en grand nombre dans leur pays, et on les met en magasin, comme on fait pour les dattes. La chasse des sauterelles se fait avant le lever du soleil, car alors elles sont engourdies par le froid et ne peuvent pas voler. Nous restâmes à Bouda quelques jours, et de là nous accompagnâmes la caravane jusqu'à Sijilmèse, où nous arrivâmes au milieu du mois de zou'l-kada. Je sortis de Sijilmèse le 2 de zou'l-hidjja; le froid était excessif et la neige couvrait les chemins. J'ai passé par de mauvais chemins, et j'ai vu beaucoup de neige à Bokhara et à Samarcande, ainsi que dans le Khorassan et le pays des Turcs, mais je n'ai jamais rencontré de route si difficile que celle d'Omm Djoneiba (جنيبه)[1]. La veille de la fête de l'*adhâ*[2], j'atteignis *Dar-at-Tamé* (دار الطمع), d'où je partis, le surlendemain, pour Fez, siége de l'empire de notre seigneur l'émir des croyants, où je baisai sa main bienveillante, et tirai de son aspect l'assurance de mon bonheur pour l'avenir.

[1] Le manuscrit B porte *Habîba* (الحبيبة).

[2] La fête de l'*adhâ* ou du *sacrifice* se célèbre le 10 de zou'l-hidjja.

LETTRE A M. REINAUD,

MEMBRE DE L'INSTITUT, CONSERVATEUR DES MANUSCRITS À LA BIBLIOTHÈQUE DU ROI, MEMBRE DU CONSEIL DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Monsieur et cher confrère,

Je m'empresse de vous faire part d'une découverte que je crois avoir faite, et dont personne, mieux que vous, ne saurait apprécier l'importance. Le riche dépôt des manuscrits orientaux confié à vos soins vient de me fournir la seconde et dernière partie du manuscrit original des Voyages d'Ibn-Batouta. Vous pouvez bien penser qu'après le premier sentiment de plaisir que cette découverte m'a fait éprouver, je n'ai rien eu de plus pressé que de vous en entretenir; il me serait si flatteur que votre opinion, au sujet de ce manuscrit, vînt confirmer la mienne!

Les fragments des Voyages d'Ibn-Batouta publiés par M. le professeur Kosegarten et par M. Apetz avaient déjà excité un vif intérêt, lorsque le docteur Lee fit paraître une traduction anglaise de l'Abrégé du même ouvrage, et vint ainsi remplir, jusqu'à un certain point, les souhaits des géographes, en leur fournissant beaucoup de nouveaux renseignements sur les pays visités par le voyageur musulman. J'avais reconnu cependant que cet Abrégé, bien qu'il fût rédigé avec soin, laissait encore quelque chose à désirer, et, ayant comparé cette partie du volume du docteur Lee qui renferme le récit du voyage d'Ibn Batouta dans le Soudan, avec le texte de la *rédaction primitive*, telle que nous l'offrent les manuscrits de la Bibliothèque du roi, je m'aperçus que l'abréviateur avait omis une foule de détails très-curieux. Comme je tenais beaucoup à me procurer des notions exactes sur la région étendue qui avait servi de berceau à la dynastie almoravide, je lus ce chapitre avec attention, et j'eus la satisfaction d'y rencontrer bien des renseignements utiles. Ceci me décida à en faire la traduction, et pour accomplir

cette tâche, je me servis de trois des manuscrits de l'Ibn Batouta que possède la Bibliothèque du roi, me réservant la faculté de revoir mon travail sur le quatrième. Ce fut alors que je fis la découverte sur laquelle j'appelle votre attention.

Le manuscrit dont il s'agit porte le numéro d'entrée 1767; il est du format in-4°, à reliure européenne neuve; il se compose de 110 feuillets, et renferme la dernière moitié de l'ouvrage; le papier, qui en a été mangé en plusieurs endroits, est très-épais et jauni par l'âge, l'écriture même en a pâli, et en quelques endroits elle est presque effacée. Parmi les feuillets de ce manuscrit, il y en a quelques-uns qui ont dû y être insérés plus tard, pour en remplacer d'autres qui avaient disparu : tels sont les feuillets 1 et 2, et probablement les feuillets 19 à 38 inclusivement; le reste en est écrit de la même main, et offre un beau modèle de l'écriture maghribin-espagnole; on y remarque une facilité, une grâce et une hardiesse qui décèlent l'habile calligraphe, et qu'on ne rencontre que bien rarement dans les écritures purement africaines. Au dernier feuillet, le copiste nous apprend qu'il acheva son travail au mois de safer de l'an 737 de l'hégire.

En comparant une partie du texte de ce manuscrit avec la partie correspondante, telle qu'elle se présente dans les manuscrits que j'ai désignés par les lettres B, C et D, j'ai reconnu qu'il était d'une grande correction, qu'il n'y avait aucune de ces omissions et de ces incertitudes de copiste dont on s'aperçoit dans les trois autres manuscrits du même ouvrage, et que le petit nombre de fautes qu'on y remarque doit être attribué à un défaut d'attention dans celui qui l'avait transcrit. C'est ainsi qu'il aurait écrit سلطانهم au lieu de سكانهم, تخلط au lieu de تحيط, et بركة الحش au lieu de بركة الحبش.

Toutes ces circonstances suffiraient à établir que ce manuscrit est un des plus anciens exemplaires de l'ouvrage, et si d'autres particularités nous portent à croire qu'il avait été

transcrit par la personne chargée de mettre en ordre et rédiger les notes qu'Ibn Batouta avait fournies sur ses voyages, il faudrait nécessairement le considérer comme la copie primitive, — le manuscrit autographe.

Pour éclaircir ce point, je commencerai d'abord par traduire ici un passage de l'ouvrage lui-même; on lit dans la préface : « Au nombre de gens de mérite qui se présentèrent à la cour de notre souverain, se trouvait un grand voyageur, homme d'une véracité reconnue, le *fakîh* Abou Abd-Allah Mohammed Ibn Mohammed Ibn Ibrahîm, originaire de la tribu de Lewata, natif de Tanger, généralement connu sous le nom d'Ibn-Batouta, et distingué dans les pays de l'Orient par le titre de Chems ed-dîn. . . . . Arrivé à la cour sublime, il jeta le bâton de voyage. . . . . et le sultan le combla de bienfaits propres à lui faire oublier le passé pour le présent, et jusqu'au souvenir de ce qu'il avait éprouvé dans ses courses lointaines. . . . . Sa Majesté lui ordonna de dicter à un copiste (بان يملى) la description des villes qu'il avait visitées, les anecdotes et histoires qu'il pouvait se rappeler, les notices sur les rois qu'il avait vus, ainsi que sur les savants qu'il avait rencontrés, et les personnages distingués par la sainteté de leur vie. En conséquence de cet ordre, il dicta des choses capables de charmer l'esprit, etc. . . . . Alors Sa Majesté adressa un commandement à son humble et très-dévoué serviteur Mohammed Ibn Mohammed Ibn Djozaï el-Kelbi (puisse Dieu l'aider à bien remplir ses devoirs et à s'acquitter de la dette de reconnaissance pour tous les bienfaits qu'il a reçus!), lui ordonnant de réunir les morceaux dictés par le *cheikh* Abou Abd Allah, afin d'en former un traité qui renfermerait tous les renseignements utiles qu'il avait fournis, et qui rendrait parfaitement intelligibles les idées qu'il voulait communiquer; que le rédacteur devait avoir soin d'en corriger le style et de mettre le récit en bon ordre, tout en visant à la clarté et la simplicité. . . . . Je m'empressai d'obéir à cet ordre, et ayant commencé avec

l'aide de Dieu, j'exprimai les idées d'Abou Abd Allah en termes propres à les faire bien saisir et à mettre au jour la pensée de l'auteur; quelquefois même j'ai conservé les expressions identiques dont il s'était servi, sans y faire le moindre changement; j'ai reproduit toutes les histoires et anecdotes qu'il a racontées, mais sans chercher à en constater l'exactitude, puisqu'il avait eu soin, soit de les vérifier lui-même, soit de faire sentir, par la manière dont il s'exprimait, qu'elles lui paraissaient peu dignes de foi. Pour contribuer davantage à la correction de ce travail, j'ai fixé l'orthographe des noms d'hommes et de lieux qui s'y rencontrent, et j'ai expliqué tous les mots étrangers autant qu'il me fut possible de le faire; car autrement leur forme insolite les aurait rendus embarrassants pour le lecteur, et celui qui voudrait les expliquer par l'analogie (*de la langue arabe*) s'exposerait à se tromper. »

Nous voyons par cet extrait qu'une personne nommée Ibn-Djozaï fut chargée par le sultan Abou-Inan de mettre en ordre et rédiger les notes d'Ibn Batouta; cela suffirait pour nous assurer que cet individu jouissait d'une certaine réputation comme écrivain, sans que l'historien El-Maccari ne nous l'eût dit en termes exprès dans sa notice sur la famille Djozaï, notice qu'il a insérée dans sa biographie de Lisan ed-dîn Ibn el-Khatib, le célèbre vizir du royaume de Grenade (voy. Man. de la Bibl. du roi, ancien fonds, n° 758, fol. 145 *seq.*). Mais comme les renseignements fournis par El-Maccari peuvent servir à jeter quelque jour sur la question qui nous occupe, je crois devoir en donner ici un court sommaire.

Au nombre des hommes éminents dont Lisan ed-dîn prit des leçons fut Abou'l Caçim Mohammed Ibn Ahmed Ibn Mohammed Ibn. . . . . Ibn Djozaï el-Kelbi. Avant d'aller plus loin, je dois m'arrêter sur la prononciation du nom *Djozaï*, puisqu'elle a été mal rendue jusqu'à présent. Dans les manuscrits d'Ibn Batouta on trouve ce nom ponctué ainsi جزى, ce qu'on pourrait prononcer soit *Djoza*, soit *Djozaï*;

mais nous lisons dans le *Camous* qu'il doit se prononcer *Djozaï* (جزّى) comme *Somaï* (كسمّى), et que c'est un nom propre d'homme. Ceci est confirmé par un ouvrage manuscrit composé par Ibn Djozaï, le rédacteur des Voyages d'Ibn Batouta. Ce petit volume renferme une courte notice sur les descendants d'Ali, et porte pour titre كتاب الانوار فى نسب ال النبى المختار (*Livre des lumières, traitant de la généalogie de la famille du prophète choisi*).

On lit sur le premier feuillet de ce manuscrit que l'auteur se nommait Abou Abd Allah Mohammed Ibn Mohammed Ibn *Djozaï* (جزّى) el-Kelbi.

Une autre preuve est fournie par le manuscrit arabe de la Bibl. du roi, n° 736, ancien fonds. Cet ouvrage est une espèce de dictionnaire biographique renfermant de courtes notices sur les traditionnistes, et a été composé par un autre membre de la famille Djozaï, Abd Allah Ibn Abd er Rahman Ibn Ahmed, natif de Valence, en Espagne. Sur le verso du premier feuillet de ce manuscrit nous trouvons le nom patronymique de l'auteur écrit ainsi : ابن جزّى (*Ibn Djozaï*).

Il ne peut donc plus rester d'incertitude sur ce point.

Revenons maintenant à El-Maccari.

Cet historien nous apprend que la famille de Djozaï appartenait à une branche de la tribu arabe de Kelb (*El-Kelbi*), qui s'était établie à Grenade lors de la conquête de l'Espagne par les musulmans. Mohammed Ibn Ahmed Ibn Djozaï se distingua par son savoir et ses écrits; il mourut en l'an 741, laissant trois fils, Abou Bekr Ahmed, Abou Abd Allah Mohammed et Abou Mohammed Abd Allah. Le second fils, Abou Abd Allah Mohammed, naquit à Grenade au mois chawal 721 (1321 de J. C.); il entra au service d'Abou'l Haddjaj Yousof, roi de cette ville, et occupait une place dans les bureaux du gouvernement. Ayant été puni injustement par son souverain, et déchiré même à coups de fouet, il abandonna l'Espagne, et obtint un emploi de *katib* (écrivain-secrétaire) à la cour du sultan de Maroc, le prince

Merinide Abou Inan. Il continua de remplir cette place jusqu'à sa mort, qui eut lieu à Fez le 29 schewal 757 (1356 de J. C.). C'était un homme d'une vaste érudition, un poëte distingué, un historien, un philologue, un théologien et un traditionniste. « Par la beauté de son écriture, ajoute El-« Maccari, il surpassa Ibn Mocla : وان كتب اربى على ابن مقلة « بخطه » On sait que le vizir Ibn Mocla était le premier calligraphe des Arabes.

C'est donc ce dernier Ibn Djozaï qui fut choisi pour rédiger les Voyages d'Ibn Batouta ; son nom, le nom de son père, celui de son aïeul, sa position à la cour de Maroc, tout l'indique. Chargé par Abou Inan de rédiger et mettre au net les notes dictées par ce voyageur, il acheva sa tâche en moins de trois mois ; car, sur le dernier feuillet de notre manuscrit, nous lisons qu'on avait achevé de mettre par écrit les notes d'Ibn Batouta le 3 du mois de dou'l-hidja (*le onzième mois*) de l'an 756, et que la transcription de ce manuscrit fut terminée dans le second mois de l'année suivante (le mois de safer 757).

C'est donc l'autographe d'Ibn Djozaï lui-même que nous possédons ; les dates me paraissent mettre cela hors de doute.

L'habileté d'Ibn Djozaï comme calligraphe est un fait dont nous devons la connaissance à El-Maccari ; tout ouvrage écrit de sa main devrait donc se faire remarquer par la beauté de l'écriture. Le volume dont je viens de vous entretenir se distingue particulièrement sous ce rapport, comme j'ai déjà eu l'honneur de vous le faire observer, et cette circonstance peut encore servir de confirmation à l'opinion à laquelle l'examen attentif de ce manuscrit m'avait conduit.

Veuillez agréer, monsieur, les sentiments d'attachement et de haute estime avec lesquels j'ai l'honneur d'être votre très-dévoué,

M. G. de Slane.

Paris, 20 mars 1843.

LISTE DES OUVRAGES

Imprimés à Constantinople dans le courant de l'année 1841, par M. le Baron de HAMMER-PURGSTALL.

Cette liste est la continuation de celles données dans le VIIe volume de l'Histoire de l'Empire ottoman, puis dans le IVe volume de l'Histoire de la Poésie ottomane, et enfin dans le XCVI^e volume des Annales de Vienne. Il y faut ajouter d'abord :

167. شرح برکوی لقاضی زاده

C'est une seconde édition du Commentaire de Kazizadé Islambolli Ahmed ben Mohammed Emin sur le *Wassiyet-namé* de Birgueli, dont la première édition, qui parut en 1219, est consignée dans la première des trois listes ci-dessus mentionnées, sous le n° 43.

168. تکمله ترجمهٔ طریقت محمدیه

Les deux ouvrages dogmatiques les plus célèbres de Birgueli sont le *Wassiyet-namé* et la *Voie mahométane*, ouvrage composé en arabe et traduit par Issmeti, l'un des fils de Birgueli, comme le dit la préface. C'est une erreur, puisque Issmeti, mort en 1065 (1654), n'était point fils, mais seulement petit-fils de Birgueli. Le nouveau traducteur, qui ne se nomme point, dit que la traduction d'Issmeti est trop concise et trop ornée pour être à la portée de tout le monde, et qu'ainsi il a cru bien faire de donner une nouvelle traduction dans un style moins élégant. La publication de cet exposé de la

dogmatique la plus sévère de l'islam, dans un langage plus facile, pour être compris de tout le monde, paraît avoir été entreprise par les adversaires des dernières réformes. On en jugera par l'extrait suivant du chapitre des *Innovations* بدعت qui se trouve tout au commencement. Se déclarant en général contre les innovations, Birgueli en admet cependant quelques-unes comme bonnes et même nécessaires pour écarter les doutes des esprits forts et des impies, comme, par exemple, l'usage d'écrire le Coran avec des points diacritiques et des voyelles mises au-dessus et au-dessous de la ligne. Ce n'est pas ainsi que les premiers Corans ont été écrits, mais cette innovation devint nécessaire pour éviter la possibilité d'interprétations différentes. Parmi les mauvaises innovations, il compte (pag. 12) les suivantes comme défendues : de se prosterner à la prière publique avant que l'imam se soit prosterné, et de lever la tête avant qu'il l'ait levée; de se servir de la formule *soubhanallah* pour prôner des marchandises et engager les gens à les acheter ; de dire : « Il n'est de dieu que Dieu », pour demander l'aumône ; de faire dire aux figures des ombres chinoises le *fatiha* ou d'autres prières; de se faire payer pour la lecture du Coran ; de faire à haute voix les prières des funérailles et des noces; d'ajouter une lettre au nom de Dieu ou d'en élider une; par exemple, de dire *Allah acbar,* au lieu de dire *Allah ecber;* de danser avec les sofis ; d'allumer des lampes aux tombeaux ; de baiser une autre pierre que la pierre noire de la Caaba; de faire des repas pour les morts; de chanter des hymnes en l'honneur du prophète; la liberté que les femmes prennent de saluer des étrangers, de visiter les tombeaux et différents autres usages de ce genre. Plus haut (pag. 9) il est question de l'innovation défendue de porter des pierres ou talismans sur lesquels serait écrite la prière des Chiites : « Appelle Ali qui fait voir des merveilles, tu trouveras en lui des secours dans toutes les adversités. »

Si le *Wasiyet-namé* de Birgueli renferme toute la dogmatique de l'islam et tous les rites prescrits à la dévotion des

musulmans, le *Tharicat-namé* en embrasse toute la morale et toute la manière de vivre. Sous ce dernier rapport, il est beaucoup plus important que les meilleurs ouvrages européens traitant les mêmes sujets; plus important que les ouvrages de Herklots et de Mir Alichir. La partie la plus intéressante n'est pas la morale, qui est à peu près connue par d'autres ouvrages, nommément par l'*Akhlak djelali*, publié dernièrement par W. F. Thompson. Ce qu'il y a de plus curieux dans ce livre, c'est la dernière centaine de pages, c'est-à-dire le cinquième de l'ouvrage, qui a en tout 534 pages grand in-8°. Les quatre autres cinquièmes traitent de tous les vices et défauts imaginables, lesquels cependant, quelque graves ou quelque légers qu'ils soient, ne sont qualifiés ni de crimes ni de péchés, mais uniquement de malheurs.

Comme l'homme, d'après un mot arabe adopté par l'auteur, n'est ce qu'il est que par les deux membres les plus petits, le cœur et la langue, il partage tous les crimes et défauts, tous les péchés graves et véniels, en deux classes dont la première renferme soixante malheurs du cœur, et la seconde autant de la langue. Tout y est appuyé de passages du Coran et de la tradition du Prophète, et les ouvrages dans lesquels Birgueli a puisé la plus grande partie du sien sont ceux du grand cheïkh Chaarawi, qu'il cite à tout moment. A la page 272, il y a une liste très-intéressante des ouvrages dont la lecture est défendue à tout bon musulman. C'est une douzaine d'auteurs taxés d'esprits forts ou soupçonnés d'hérésie motézélite. On n'est pas surpris d'y rencontrer des noms tels que Rawendi et Ibrahim Nazzam, mais on est surpris de voir que le bon musulman est mis en garde contre le grand commentaire du Coran de Zamakhschari et les ouvrages du grand cheïkh mystique Mohiyeddin el Aarabi. La grande encyclopédie des *Frères de la pureté,* consistant en cinquante traités scientifiques, y est faussement attribuée au philosophe Medjerithi, lequel a eu tout au plus le mérite de l'apporter le premier en Espagne. La notice des polygraphes arabes, qui se trouve page 279, n'est pas moins curieuse. Nous connais-

sons bien par les biographies d'Ibn Khallikan quelques polygraphes, tels qu'Ahmed el-Beihaki dont les ouvrages se montaient à mille volumes [1], et d'Émir Mokhtar el-Mosebbihi dont les différents ouvrages remplissaient à peu près vingt-quatre mille feuillets [2]. Nous connaissons par Casiri un polygraphe andalou, et cinq cent cinquante ouvrages de Soyouti dont la liste a été extraite par M. Flügel de l'ouvrage bibliographique de Hadji Khalfa [3].

Birgueli nous apprend, d'après Ibn Sobki, des choses bien plus extraordinaires; il y est question d'abord d'une grande conflagration de livres qui avait lieu du temps du vézir Nizam-ol-Mulk. Le roi Melekchah ayant pris la perte de sa bibliothèque fort à cœur, on le consola en lui apprenant que Ibn Haddad la savait tout entière par cœur, et qu'il serait en état de la rétablir de mémoire. Il le mit donc à écrire les ouvrages d'exégèse, de tradition, de jurisprudence et de scolastique qu'elle contenait, et en trois ans il les avait tous rétablis. Le savant Ibn Chahin était l'auteur de trois cent trente ouvrages dont le commentaire du Coran seul formait mille, le recueil de traditions seize cents volumes. Les comptes du marchand d'encre, qu'on trouva après sa mort, montrèrent qu'il avait consommé en sa vie seize cents rothls d'encre.

Abdoul-Ghaffar el-Koussi le docteur chafiite composa mille volumes, et Soyouthi raconte que le cheïkh Abou Hasan Echaari composa un commentaire sur le Coran, en mille volumes. Il se trouvait déposé à la bibliothèque Nizamiyé à Bagdad. Sobki raconte aussi que Mohammed ben Enbari apprenait par semaine dix mille feuillets par cœur, et que l'imam Wahidi savait par cœur cent vingt charges de chameau de livres. Le quatrième malheur de la langue, c'est le mensonge; mais la morale musulmane n'est pas trop consciencieuse sur ce point, puisque, d'après une tradition

[1] *Vies des hommes illustres d'Ibn Khallikan*, publiées par le baron Mac Guckin de Slane, pag. 29.

[2] *Id. ibid.* pag. 752.

[3] Dans les *Jahrbücher der Literatur*, vol. LVII, LVIII, LIX.

du Prophète, elle autorise le mensonge en trois cas : il est permis à un mari de mentir pour contenter sa femme; à un guerrier pour se soustraire à l'ennemi; et le mensonge est permis aussi pour réconcilier des ennemis. Cette triple autorisation du mensonge par la morale musulmane est jusqu'ici aussi peu connue que l'approbation donnée par des fetwas à des réponses évasives et à des réserves mentales. Par exemple, si vous avez acheté quelque chose pour six sous, et que vous répondiez, à la question : « Combien cela coûte-t-il? » que vous l'avez acheté pour cinq sous, cela ne compte point comme mensonge, puisque cinq est contenu dans le nombre six. Dans le même esprit, la morale mahométane autorise aussi les moslims à dire du mal du prochain en plusieurs cas. Il est permis de dire du mal des oppresseurs, si c'est le moyen de s'en débarrasser, ou pour aider le prochain dans un cas pareil. Ce n'est pas non plus médire que de répéter les sobriquets reçus, par lesquels quelqu'un est vulgairement désigné. Le dix-septième malheur de la langue, c'est le chant, qui est toujours défendu, mais surtout dans la déclamation du Coran. Dans la liste des malheurs du ventre, il est question aussi de l'opium et du tabac à fumer. D'après un traité du mufti Ibn Temimiyé, l'époque où l'opium a commencé à être en vogue en Syrie est fixée à l'année 550; c'est une date jusqu'ici inconnue et fort intéressante, puisqu'elle coïncide avec le temps des croisades, où le Vieux de la montagne procurait aux Assassins, par le moyen des opiats, les jouissances du Paradis. A l'occasion du ventre, l'auteur passe aux bonnes manières de manger et de se conduire à table; de même les malheurs de tous les autres membres sont suivis de règles de bonne conduite et de politesse. L'éducation des enfants s'y place tout naturellement, tout aussi bien que le gouvernement de la maison et les procédés envers les esclaves, envers les voisins, envers les compagnons et envers les amis; viennent ensuite les devoirs de la propreté et ceux des finances. La dernière partie de l'ouvrage est proprement un code de bienséance, d'après les us

et coutumes de tout bon musulman qui doit tâcher de régler sa manière de vivre sur celle du Prophète.

169. صورت خط همايون

C'est le fameux *hatticherif* de Gulkhané avec toutes les signatures qui y étaient apposées, suivi d'un second *hatticherif* du second rebi-oul-ewwel 1256, qui contient les clauses pénales ; le premier de seize, le second de six pages in-8°.

170. شرح الاصول العشرة

Les Dix racines ou les Dix fondements, du cheïkh Nedjmeddin el-Koubra, traduits en turc par le grand cheïkh Ismaïl Hakki, imprimés au mois de zilkidé l'an 1256, c'est-à-dire 1840, 85 pag. Le traducteur dit, à la fin du livre, qu'il en a trouvé l'original dans la bibliothèque attachée à la mosquée de Lamii, à Brousse, en 1137 (1724). Les Dix fondements de la vie ascétique sont : 1° le repentir ; 2° l'abstinence ; 3° la confiance en Dieu ; 4° la vertu de se contenter de ce que l'on a, قناعت ; 5° la retraite, زهد ; 6° la répétition assidue du nom de Dieu, ذكر ; 7° la direction vers Dieu ou la conversion, التوبة الى الله ; 8° la patience ; 9° la contemplation ; 10° la résignation.

171. گنجينهٔ حكمت ودفينهٔ عبرت

Il paraît que les *Trésors de sagesse et d'exemple,* mis à la fin de l'ouvrage, en sont le titre. C'est un choix d'apologues tirés des Fables de Bidpaï. On n'y a pas suivi la traduction célèbre sous le titre de *Houmayoun-namé,* mais bien la traduction persane connue sous le titre d'*Enwari Souheïli* L'ouvrage a été imprimé en 1256 (1840 de J. C.), in-8°, 184 pages.

172. داستان حاتم طائي

Le *Conte de Hatimthaiy*. C'est un extrait du conte de Hatimthaï, dont une traduction anglaise a été publiée aux frais du Comité des traductions orientales de Londres; il a été imprimé en 1256 (1840); 143 pages.

173. حاشيهٔ حسينيّه

Les notes marginales de Seïd Mohammed Ssadic ben es-Seïd Abderrahim el-Erzendjani, célèbre sous le nom de *Mouflizadé*, à l'ouvrage intitulé *Houseïniyé*, qui traite de la méthode de disputer. Cette glose manque dans la liste des commentaires sur l'ouvrage en question donnée par Hadji Khalfa [1], 1256, in-8°; 288 pages.

174. كتاب الخطاب لاسمعيل حقّى

Le *Livre de l'allocution*, par Ismaïl el-Hakki, livre mystique composé par l'auteur à Brousse, l'an 1130 (1717), sur l'*Ilmi hal*, qui est proprement la science de la religion. C'est ainsi que les pétits livres élémentaires ou catéchismes turcs s'appellent en général; ce qui y est enseigné fort succinctement aux garçons est développé ici d'une manière fort détaillée en vingt chapitres, qui traitent: 1° des dogmes; 2° de la raison; 3° de la science; 4° de l'unité de Dieu; 5° de la foi en général; 6° de la croyance en Dieu; 7° de la croyance aux anges; 8° aux saintes écritures; 9° aux envoyés de Dieu, 10° au jour du dernier jugement; 11° à la prédestination; 12° traité de la purification; 13° de la profession de foi; 14° de la prière; 15° de l'aumône; 16° du jeûne; 17° du pèlerinage; 18° de la guerre sainte; 19° de la mortification de l'âme et du corps; 20° de la voie mystique des cheïkhs directeurs et des autres chefs mystiques. 1256 (1840), grand in-8°; 354 pages.

[1] N° 293, édition de Flügel.

175. الاثار المجيدية فى المناقب الخالدية

Les *Monuments Médjidiens dans les éloges Khalidiens*. Ce titre se compose du nom du personnage célèbre dont ce livre contient la légende, c'est-à-dire d'Ebou Eyoub Khalid, le compagnon du Prophète, qui a donné son nom au faubourg connu de Constantinople, et du nom du sultan régnant Abd-oul-Medjid, auquel ce livre est dédié par l'imam de la mosquée d'Eyoub; il se nomme el-Hadj Abdallah Efendizadé. Le nom d'Eyoub, que portent la mosquée et le faubourg, n'est qu'une abréviation du prénom de ce vaillant compagnon du Prophète, qui s'appelait Khalid, et qui était redevable de son prénom (père de Job) soit à un fils qui s'appelait ainsi, soit à sa patience exemplaire. Quoique cette légende prétende à l'honneur d'être tout entière une histoire véridique, elle est très-loin de l'être; elle contient cependant des données historiques curieuses et intéressantes. C'est d'abord l'arbre généalogique de Khalid, lequel descendait en douzième génération de Khazeredj, lequel est la souche des *Ansar*, c'est-à-dire des habitants de Médine, qui ont accueilli le Prophète et contribué tout autant au triomphe de l'islam que les *Mohadjiroun*, c'est-à-dire les émigrés qui ont partagé la *hidjret*, c'est-à-dire l'émigration (et non pas la fuite) du Prophète. Ebou [1] Eyoub Khalid était un de ceux qui accueillirent Mahomet à son arrivée à Médine dans sa maison, ce qui lui valut le titre honorable de *Mihmandar* du Prophète. On connaît le rôle que la découverte du tombeau d'Ebou Eyoub a joué à la conquête turque de Constantinople, où le cheïkh Ak Chemseddin figurait tout à fait comme Pierre d'Amiens au siége d'Antioche par les croisés. Tout cela est raconté fort au long dans cet ouvrage dont la partie véritablement historique est la seconde moitié, qui commence au 5e chapitre

[1] Quoique la prononciation vulgaire soit *Abou*, le lecteur du Koran ne prononce jamais autrement qu'*Ebou*, ce qui est la prononciation normale; tout comme on dit *Eyoub*, et non pas *Ayoub*.

et contient l'histoire de la mosquée, depuis sa fondation jusqu'à nos jours. Mohammed II, le conquérant de Constantinople, fit bâtir la mosquée et la dota des revenus des boutiques et maisons attenantes. La chapelle du tombeau resta fermée à la dévotion des musulmans jusqu'au commencement du siècle passé, où le grand vezir Tchorlili Ali pacha, s'étant rendu un vendredi à la visite de la mosquée, obtint du sultan régnant alors, Ahmed III, la permission que la chapelle du tombeau fût ouverte toutes les nuits de lundi à la dévotion des fidèles, et cette pratique s'est conservée jusqu'aujourd'hui. Mohammed III renouvela, l'an 1005 (1596) la dotation, et son diplôme y existe actuellement. Il y déposa aussi, à son retour de la conquête d'Erla, le drapeau sacré du Prophète, auquel fut attribuée la gloire de cette campagne victorieuse. Il y fit inscrire un distique dont le sens est : « Le serviteur de Dieu, Mohammed, fils de Murad, a déposé ici ce drapeau éclatant comme le soleil. » Le drapeau sacré du Prophète y resta jusqu'à la révolution de l'an 1730, où, dans la crainte que les rebelles ne s'en emparassent, on envoya le chercher de nuit pour le garder dans le sérail. Les deux cordes auxquelles il était attaché et la couverture dans laquelle il était enveloppé sont encore aujourd'hui déposées sur le tombeau du compagnon du Prophète. L'an 1010 (1600), l'intérieur de la chapelle sépulcrale fut tapissé de porcelaine, la grille mise du temps du conquérant fut haussée, et le tombeau enveloppé d'un filet en argent, dont les fils s'entrelacent avec ceux des lampes d'argent. En 1021 (1612), la grande rue qui conduit encore aujourd'hui à la mosquée fut ouverte, et l'on enferma dans l'enceinte de la mosquée le tombeau du grand poëte Ahmed bey, Nichandji du sultan Bayezid II, que l'on voit aujourd'hui tout près de la petite porte. On y voit aussi le tombeau de la mère de l'infortuné sultan Osman II, tombé victime de la fureur des janissaires. Murad IV, entrant en campagne contre les Persans, fit vœu de donner un drapeau d'argent à la tribune (*minber*), s'il était assez heureux pour

conquérir Bagdad. En revenant de la conquête, il remplit son vœu. Sultan Ibrahim consacra en 1052 (1642) deux grands chandeliers en argent qui se trouvent encore à la tête et au pied du tombeau. Ahmed Ier y célébra une fois la fête de la naissance du Prophète, et ayant ouvert au hasard le Coran pour en tirer un sort, il rencontra ce verset de bon augure : « Ne vous attristez point, car Dieu est avec nous. » Le minaret de la mosquée ayant été fort endommagé dans les deux grands incendies de 1101 (1689) et 1036 (1723), et menaçant ruine, il fut remplacé par un nouveau à deux galeries. Pour réparer le dommage que le tremblement de terre causa au mihrab de la mosquée en 1179 (1765), le chambellan el-Hadj Moustafa Aga fit un legs, à condition qu'une prière serait dite tous les jours pour son âme. Sultan Abdoul-Hamid donna à la chapelle des portes d'airain fondu. Enfin, en 1212 (1795), toute la mosquée qui menaçait ruine fut reconstruite, et un Coran écrit de la main du sultan Ahmed I, qui était calligraphe comme Mahmoud II, fut tiré du trésor du sérail pour être placé dans la mosquée. Le sixième livre traite de la manière de visiter les tombeaux, avec les prières usuelles ; et le septième contient des notices sur les différents cheïks qui ont desservi le tombeau, avec de nombreux chronogrammes.

176. ديوان حليمكراى سلطان

Le *Divan de Halimguiraï sultan,* imprimé au milieu du mois de ssafer de l'an 1257 (avril 1841) ; grand in-8°.

Halimguiraï, fils de Seaadetguiraï, régna comme khan de la Crimée, dans les années 1743-1758. Ce divan est fort peu de chose, et l'auteur a si peu de renommée, même parmi les biographes et poëtes turcs, qu'il ne se trouve dans aucun des Tezkarets connus ; il manque aussi, pour cette raison, dans mon Histoire de la poésie ottomane. Ce divan commence par des chronogrammes sur les événements les plus futiles, comme, par exemple, sur l'époque où la pre-

mière fois la barbe fut faite ou à l'auteur lui-même, ou à quelques-uns de ses amis. Vient ensuite un gazel de Yahya, accompagné d'un commentaire. Il y a en tout cent et quelques gazels.

177. ترجمهٔ شرح العيون في شرح رسالهٔ ابن زيدون

Traduction turque du *Cherhol-oyoun,* qui est le commentaire d'Ibn Nobaté sur la missive d'Ibn Zeïdoun. La célèbre *Risalet* d'Ibn Zeïdoun, satire des plus amères et des plus cruelles, adressée par le savant et éloquent vézir Ibn Zeïdoun à son rival Ibn Abdous, au nom de la princesse Welladet, est connue par l'édition de Reiske; la traduction qu'il en a faite est inintelligible, parce qu'elle manque d'un commentaire historique. Il y en a plusieurs en arabe; les deux plus célèbres sont ceux d'Ibn Nobaté III, le poëte, mort en 740 (1339), qui ne doit point être confondu ni avec Ibn Nobaté II, le poëte, mort en 405 (1111), c'est-à-dire 58 ans avant la mort d'Ebn Zeïdoun, et moins encore avec Ibn Nobaté I, le prédicateur, mort en 374 (984). Le second commentaire est celui de Ssafédi, mort en 864 (1459). Le premier a été traduit en turc sous le règne d'Ahmed III, par Mohammed Saaid, fils de Cara Khalil, et c'est cette traduction qui a été publiée dans un volume grand in-8° de 470 pages. Ce n'est rien moins qu'une traduction exacte, puisque le texte d'Ibn Nobaté est le plus souvent ou tronqué ou paraphrasé, et les vers de plusieurs poëtes sur lesquels Ibn Nobaté donne des détails biographiques fort intéressants, sont pour la plupart omis. Malgré ces défauts, c'est un des ouvrages de philologie les plus intéressants qui aient été imprimés à Constantinople. Il renferme des détails importants sur les vies d'une cinquantaine de poëtes ou autres personnages, et sur plusieurs événements de l'histoire arabe[1].

[1] Parmi mes manuscrits se trouvent le commentaire arabe d'Ibn Nobaté et la traduction turque du fils de *Cara Khalil,* n°s 88 et 89, mais il y a erreur de date et de nom dans mon catalogue; erreur dans la date de la

178. اندرون همايوندن مخرج واصف عثمان بكك ديوانيدر

Le *Divan de Wassif beg*, imprimé à la fin du mois de ssafer, l'an 1257, c'est-à-dire à la fin d'avril 1841; 371 pages gr. in-8°. L'auteur (qui ne doit point être confondu avec l'historiographe Wassif), fils d'un chiaouche de Tophana, devint un des agas du sérail de Galata, puis, sous sultan Mahmoud, un des agas de l'étrier impérial; ensuite, l'un des khadjeagan; enfin, administrateur (mouteveli) à Boulair, près de Galipoli; il mourut à Constantinople en 1238 (1822). Ce volume, assez considérable, n'est rien moins qu'un divan de poésies, de *kassidés* ou de *gazels*, mais un recueil de chronogrammes rimés d'un bout à l'autre. Probablement les amis ou parents du défunt ont voulu lui élever un monument en faisant imprimer ce livre à leurs frais, car il serait inconcevable qu'on eût voulu faire une spéculation de la vente de ces balivernes, qui pourront tout au plus servir un jour à fixer la date à laquelle des mosquées ou des monuments sépulcraux ont été réparés ou bâtis à neuf sous le règne du sultan Mahmoud, comme, par exemple, la réparation du monument d'*Ebouzer Ghaffari*, en céans la porte d'Aivanserai. Ebouzer était un des compagnons du Prophète, comme Khalid Ebou-Eyoub, mais il est bien douteux que son tombeau soit à Constantinople, puisque, d'après beaucoup d'historiens, il est enterré à Damas. Il en est de même du chronogramme suivant (à moins que ce ne soit un cénotaphe) sur les tombeaux des deux filles de l'imam Houseïn, dans la mosquée de Cogia Moustafa pacha; sur la réparation de la mosquée du Sofa impérial, en 1233 (1817); sur la naissance de la princesse Fatima, de la même année; sur la réparation de l'antichambre impériale (*mabeïn houmayoun*), dans le palais de Bechiktache, en 1224 (1809). Quelque longs que soient ces chronogrammes (le dernier n'a pas moins de cent cin-

mort d'Ibn Zeidoun, et erreur dans les noms, puisque mon commentaire est d'Ibn Nobaté et non pas de Ssafedi.

quante vers), ils n'ont d'autres pointes que la dernière ligne, dont les lettres, d'après leur valeur numérique, donnent le nombre de l'année. Sur la naissance de la princesse Aiché, 1226 (1811); du prince Bayezid, 1227 (1812); sur un dîner donné au barbier du sérail; sur un œuf cassé par un coup de fusil du sultan; sur le nouveau palais bâti à la porte des canons du sérail; sur la réparation du monument sépulcral de Josué (sur le sommet de la montagne du Géant); enfin, sur la réparation de différentes chambres du sérail. Une *cassidé* de cent cinquante-quatre vers est consacrée à l'éloge de la lance du sultan. Les chronogrammes sur la naissance des princes et princesses, sur des œufs cassés et des compliments de nouvel an, sur le commencement et la fin du jeûne; sur l'entrée de l'hiver et de l'été; sur différentes fontaines, mosquées, naissances et décès; sur l'exposition de la robe du prophète, se répètent à l'infini, et remplissent plus des trois quarts du livre, puisque les gazels ne commencent qu'à la page 300. C'est une centaine de gazels distribués, comme c'est l'usage, d'après les lettres de l'alphabet, qui ne sont rien moins que des modèles de poésie et de bon goût. C'est ainsi, par exemple, que l'un, page 362, commence par ces mots : « J'ai trié et peigné chacun de ses cheveux avant le peigne. »

179. ديوان ذاتي

Le *Divan de Zati*, imprimé à la mi-rebi-oul-akhir, c'est-à-dire vers la fin de mai 1841; grand in-8°, 89 pages. Au nom de Zati, on s'attend naturellement à rencontrer dans ce livre le divan de l'un des plus grands poëtes ottomans, connu par l'Histoire de la poésie ottomane; il aurait beaucoup mieux valu que ce divan, tout à fait insignifiant, d'un disciple mystique du grand cheïkh *Ismaïl Hakki*, avec lequel nous avons fait connaissance, comme auteur du *Kitaboul-khithab*, et que nous rencontrons encore sur notre chemin. C'est un recueil de chansons et d'hymnes mystiques, suivi d'un *mes-*

nevi mystique. Les titres des chapitres sont : la connaissance des éléments (mystiques), du soleil, de la vérité, des mystères de l'air, de l'eau (qui vivifie toute chose), de la terre, de la possibilité que tous les êtres ne sortent que d'une seule substance, de l'accord parfait du microcosme et du macrocosme; conseil pour apprendre à se connaître soi-même; sur la connaissance des éléments matériels; sur la nature de l'homme et du monde; sur la connaissance de différentes espèces de raison.

180. ترجمهٔ ميزان الادب

Traduction de la balance de la philologie d'Ossameddin, imprimée à la fin de djamazi-oul-ewel 1257, c'est-à-dire à la fin d'août 1841; in-8°, 308 pages. Le nom du traducteur, l'émir *Mohammed Tahir*, est mentionné dans le second des témoignages honorables (*Elogia virorum illustrium*) préfixés pour recommander l'ouvrage à l'attention des lecteurs. Ces recommandations littéraires s'appellent en arabe تقريظ, ce qui veut dire *tanner*, puisqu'ils tannent l'auteur d'éloges. Sur l'auteur de l'original, Hadji Khalfa ne nous apprend rien que le nom. C'est probablement le même Ossameddin; auteur d'un traité fort estimé sur les allégories, qui a été publié avec le commentaire de Moufti-Zadé, l'an 12.5 (1800). Cet ouvrage est fort estimé dans les écoles ottomanes; c'est une petite encyclopédie des cinq premières sciences philologiques, savoir : de la grammaire, de la syntaxe, de l'exposition, de l'élocution et de la tropique [1].

181. ديوان بلاغت عنوان برسوى السّيد محمّد امين عفّت

Divan de Seïd Mohammed Emin-Iffet, de Brousse, imprimé en djemazioul ewel 1257 (août 1841); 102 pages in-8°. Entre la première partie, qui renferme les chronogrammes, et la

[1] الصرف النحو المعانى البيان البديع

seconde, qui renferme les gazels, il y a, page 31, une courte notice sur l'auteur et son éditeur; le premier descendait de la famille de *Koutchouk Emir*, qui est enterré dans la mosquée d'Eyoub, était né à Brousse, et y repose; le second s'appelle *E's Seïd Osman-Iffet*. Les chronogrammes n'ont d'autre mérite que de fixer la date de quelques constructions, de naissances ou de décès, et les gazels ne sont que de la morale rimée, sans la moindre valeur poétique.

182. شرح الكبائر الاسمعيل حقى

Le *Commentaire des grands péchés*, par Ismaïl Hakki, imprimé les derniers jours du mois de chaaban, l'an 1257 (vers la fin d'octobre 1841); 120 pages in-8°. Les grands péchés ont été, dès la fin du 1er siècle de l'hégire, le point de contestation entre les Sounnis et les Khawaridj, c'est-à-dire entre les orthodoxes et les hétérodoxes; les premiers soutenant que les grands péchés n'impliquent point l'infidélité (*keufr*), tandis que les seconds prétendaient que tout scélérat était aussi infidèle (*kiafir*). Les Motéfilé, c'est-à-dire les dissidents, prirent le milieu, en établissant la doctrine que les scélérats étaient dans un état de milieu entre le fidèle et l'infidèle [1].

Il est donc très-important de connaître les péchés mortels des Moslims. Ismaïl Hakki en compte jusqu'à soixante et dix, savoir : 1° l'association à Dieu, c'est-à-dire la doctrine qui admet plus d'un Dieu; 2° le meurtre; 3° l'ingratitude envers les parents; 4° la fuite devant l'ennemi; 5° l'innovation; 6° la profanation du sanctuaire de la Mecque; 7° l'usage du vin; 8° la fornication الزنا; 9° la sodomie اللواطه; 10° la calomnie des femmes honnêtes; 11° le gaspillage du bien des orphelins; 12° le faux témoignage; 13° la corruption (des juges par des présents); 14° de manger pendant le jour au mois de ramadhan; 15° l'avortement; 16° le parjure; 17° de

[1] Ibn Khallikan dans la biographie de Wassil Ben Aatha.

s'enrichir par l'oppression; 18° le vol; 19° la trahison; 20° de faire la prière avant le temps prescrit ou de la remettre après; 21° de battre un moslim sans raison; 22° de médire des compagnons du Prophète; 23° de préférer Ali aux trois khalifes ses prédécesseurs; 24° d'accuser le Prophète de mensonge; 25° de se soustraire au témoignage dû; 26° de se laisser corrompre par des présents (la corruption passive, en opposition à celle dont il a été question plus haut); 27° le suicide ou la mutilation des membres; 28° le métier d'entremetteur; 29° la dénigration des innocents auprès de l'oppresseur; 30° la sorcellerie; 31° d'empêcher l'aumône; 32° le retard mis dans les actions ordonnées ou dans l'abstinence des actions défendues; 33° de dire du mal des hommes de science et des lecteurs du Coran; 34° l'oubli du Coran; 35° de brûler des animaux (le supplice du feu n'étant réservé qu'à Dieu); 36° la fuite de la femme qui se soustrait à son mari; 37° de désespérer de la miséricorde de Dieu; 38° de ne point craindre la punition de Dieu; 39° de persister dans des péchés véniels (ce qui est l'équivalent d'un péché mortel); 40° le chant; 41° la danse; 42° l'oppression; 43° l'amour du monde; 44° la médisance; 45° la recherche trop curieuse des défauts des autres; 46° l'orgueil; 47° l'amour-propre (l'opinion trop bonne qu'on a de soi-même); 48° l'envie; 49° l'omission du pèlerinage; 50° l'adoration d'une créature; 51° de négliger les devoirs du vendredi; 52° d'insulter un moslim en l'appelant kiafir; 53° la servilité envers des émirs oppresseurs; 54° l'onanisme نكاح الكف; 55° de décrier la figure de son prochain; 56° l'injustice dans le partage; 57° l'ingratitude envers Dieu pour ce qu'il départit à l'homme; 58° de toucher à la femme impure في الحيض; 59° de se réjouir de la cherté des vivres; 60° de se trouver seul avec les femmes du prochain; 61° le péché de sodomie commis avec des animaux; 62° de croire aux devins; 63° de jouer aux échecs et aux dames; 64° la lamentation sur les morts en faisant l'éloge de leurs bonnes qualités; 65° d'entendre de la musique; 66° de regarder un

beau visage avec convoitise ; 67° de recevoir des dons de la part des tyrans ; 68° les mauvais soupçons ; 69° la moquerie et le persifflage ; 70° de donner des sobriquets à son prochain.

183. ديواچهٔ عزّت خزان اثار

Le *Trésor des monuments*, c'est-à-dire le divan d'Izzet-beg, qui indique son divan sous le titre *Divantché*, c'est-à-dire le petit divan. Il répond à ces titres, puisqu'il ne contient qu'une trentaine de chronogrammes et une quarantaine de gazels. Les premiers sont tous des années 1242 et 1243 (1827 et 1828), dénués de toute valeur poétique, et les gazels n'en ont pas davantage. Imprimé le mois de redjeb 1257 (c'est-à-dire au mois de septembre 1841); 52 p. in-4°.

184. دلائل نبوّت محمّدى وشمائل فتوت احمدى

Les *Preuves du prophétisme mahométan et le signalement de l'héroïsme Ahmedan*, volume grand in-folio de 663 pages, imprimé à la fin de chaaban 1257 (c'est-à-dire vers la fin d'octobre 1841). Il est d'abord à observer que, dans ce titre, qui se trouve à la fin de l'ouvrage, il y a un faute de grammaire arabe, puisque les deux mots *noubouwwiyet* et *foutouwwet* étant féminins, exigent l'adjectif au même genre, et non pas au masculin. Le véritable titre avec les adjectifs au féminin se trouve consigné dans le catalogue imprimé de mes manuscrits, n° 232. C'est la traduction turque d'une des biographies les plus estimées du Prophète, de Moyn de Hérat, dont l'ouvrage est intitulé : les *Degrés de la prophétie*. Le traducteur (d'après une note mise à l'envers de la première feuille), Mohammed ben Mohammed, né et mort à Ouskoub (Scopi), passa, comme il est dit dans l'introduction de son ouvrage, trente années de sa vie dans des pays arabes, c'est-à-dire en Syrie et en Égypte, et ne trouva aucun ouvrage plus digne pour perpétuer sa mémoire que la traduction de cette biographie du Prophète ; elle est en effet l'une

des meilleures et la plus détaillée qui ait été imprimée jusqu'à présent. Elle consiste dans des prolégomènes, quatre colonnes, et un épilogue. Les prolégomènes contiennent des éloges, des hymnes et des bénédictions adressées au Prophète, et les détails de seize de ses plus excellentes qualités. La première colonne raconte le passage de la lumière divine qui a passé par sept prophètes : Adam, Seth, Énoch, Noé, Houd, Abraham et Ismaïl, jusqu'à ce qu'elle soit descendue sur le sein d'Éminé. La seconde colonne embrasse la vie du Prophète depuis sa naissance jusqu'à sa mission, dans sa quarantième année. La troisième traite de la mission même jusqu'à l'émigration *hidjret* (qui n'a jamais signifié *fuite* [1]) du Prophète. La quatrième, l'époque de son émigration jusqu'à sa mort. L'épilogue raconte les miracles du Prophète. Le traducteur porta le nom d'*Altiparmak*, c'est-à-dire aux six doigts, parce qu'il avait effectivement six doigts à l'une de ses mains. Il mourut l'an 1033 (1620), et son tombeau s'est conservé jusqu'à ce jour dans son île natale. Il avait dédié sa traduction au sultan Ahmed Ier.

185. ديوان بلاغت عنوان اسراردده

Le divan d'Esrardedé, Cheïkh mystique, sur lequel j'ai donné une notice dans l'Histoire de la poésie ottomane. Il commence par des hymnes et des gloses, et renferme ensuite cent quarante-quatre gazels mystiques, le tout en 160 pages in-4°, dont l'impression a été achevée au commencement du mois de ramadhan 1257 (c'est-à-dire à la mi-novembre de l'année 1841).

186. تعليقات سيلكوتى على الحاشية الخيالى على شرح عقايد النسفيّه

C'est la seconde édition de l'appendice de Sialcouti aux gloses de Molla Khiali sur le commentaire de Teftazani aux

[1] Voyez le Camous et tous les dictionnaires arabes ; voyez aussi le لهجة au mot قاچمق, qui signifie *faire*.

dogmes de Nesefi. La première édition se trouve dans la liste des ouvrages imprimés à Constantinople (dans le VII[e] volume de l'Histoire de l'empire ottoman, n° 64). S'il n'y avait pas la différence des pages, la première édition étant de 392, et celle-ci de 382 pages, on serait tenté de croire que c'est la même édition, puisqu'il est vraiment inconcevable que des notes aussi insignifiantes, ajoutées aux gloses d'un commentaire sur un ouvrage dogmatique, puissent trouver tant de débit à Constantinople.

187. بنا شرح كفوى

Commentaire du *Bina*, c'est-à-dire des tables de conjugaison arabe, par Kefewi; petit in-8° de 91 pages, imprimé à la mi-chewal, l'an 1257 (décembre 1841).

188. ديوان حافظ شيرازى

Le divan de Hafiz, in-4°, 259 pages; imprimé en 1257 (1841), sans la date du mois.

189. ما حضر

Ce qui est présent ou *sous la main*. C'est le titre d'une traduction turque du *Pend-namé* d'Attar, faite par Hafiz Mohammed Murad le Nakschbendi, fils du cheïkh el-Hadj Abdoul-Halim le Nakschbendi, cheïkh du Couvent des derviches Nākschbendi, qui se trouve à Constantinople, à la place de Tscharchenbé (mercredi). Comme ce livre a été déjà imprimé à la mi-ssafer 1252 (c'est-à-dire juin 1836) et qu'il a échappé jusqu'à présent à l'enregistrement bibliographique, il doit être intercalé sous l'année mentionnée d'après l'ordre chronologique.

190. عجائب المآثر وغرائب النوادر

Les Merveilles des Monuments et les Raretés des Anecdotes, par Ahmed ben Hemdem le kiyaya, célèbre sous le nom de

Souheïli, imprimé au mois de ramadhan 1256 (octobre 1840). Ce livre, qui manque comme celui du numéro précédent dans la liste des ouvrages imprimés à Constantinople, est cependant l'un des plus intéressants et des plus amusants qui y aient paru, puisqu'il renferme deux centaines d'anecdotes tirées de vingt-cinq ouvrages historiques, qui sont ceux des meilleurs historiens persans, et deux ouvrages arabes d'Ibn al-Djewzi. Il est dédié à Murad IV, sous lequel vivait l'auteur, connu par son histoire ancienne et moderne de l'Égypte, imprimée à Constantinople il y a plus d'un siècle. Le recueil de curiosités (*Newadir*), de Nizam Aaroudi de Samarcand, paraît avoir servi de modèle à celui-ci, dont les curiosités sont distribuées en trente-trois sections, à peu près dans le genre des ouvrages *Mohadharat.* Il est superflu d'en dire davantage, puisque M. Brown, premier drogman de la mission des États-Unis à Constantinople, est maintenant occupé à préparer la publication de la traduction qu'il en a faite.

Outre ces livres imprimés à Constantinople jusqu'à la fin de l'an 1841, il y a paru quelques bagatelles lithographiées, comme, par exemple, une table alphabétique et syllabique (*ebdjed*), pour apprendre à épeler et à lire un conte turc intitulé : *Le voleur et le juge.* Le voleur se nomme en turc *Oghri*, d'où est dérivé probablement le mot français *ogre.* Comme cette notice ne doit embrasser que les ouvrages imprimés, nous signalons ces brochures seulement à la curiosité des bibliophiles orientaux, sans en rendre compte comme des imprimés.



NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Séance du 13 janvier 1843.

On lit une lettre de M. Krafft, qui adresse au conseil un exemplaire du Catalogue des manuscrits persans, arabes et turcs de la bibliothèque de Vienne, qu'il vient de publier. M. Krafft demande, en même temps, à être admis au nombre des membres de la Société. Les remercîments du conseil seront adressés à M. Krafft, qui est admis parmi les membres.

Sont également admis comme membres de la Société :

MM. l'abbé Tito Cicconi, bibliothécaire du palais Albani, à Rome, présenté par MM. E. Burnouf et Bonnetty.

G. de Sidenham, orientaliste, présenté par MM. l'abbé Bargès et Garcin de Tassy.

M. Bianchi communique au conseil des détails sur un nouveau catalogue d'ouvrages turcs imprimés depuis 1830. Ce travail est renvoyé à la commission du Journal.

M. Eyriès fait au conseil un rapport sur la relation d'un voyage d'exploration au nord-est de la colonie du cap de Bonne-Espérance, entrepris, dans les mois de mars, avril et mai 1835, par MM. T. Arbousset et F. Daumas, missionnaire de la Société des Missions évangéliques de Paris; un vol. in-8°.

M. Lajard continue la lecture de son Mémoire sur un bas-relief mythriaque qui a été découvert à Vienne (Isère).

M. Bazin donne lecture d'un rapport sur une version chinoise des Fables d'Ésope, par M. Rob. Thom; un vol. publié à Canton en 1840.

RAPPORT FAIT A LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

SUR UNE VERSION CHINOISE DES FABLES D'ÉSOPE, PUBLIÉE À CANTON EN 1840.

Il y a quelque temps, la Société asiatique a reçu de M. David Thom, ministre du saint Évangile à Liverpool, un livre fort singulier, et qui témoigne de la facilité avec laquelle les interprètes du gouvernement britannique en Chine écrivent la langue de ce pays. C'est une version des Fables d'Ésope, publiée sous ce titre : *Esop's Fables written in Chinese by the learned Mun-mooy-seen-shang, and compiled in their present form (with a free and a literal translation) by his pupil Sloth* [1]. L'auteur véritable de cette publication est M. Robert Thom, frère du Révérend, interprète habile, dont la modestie égale les talents, et qui, chargé de diverses négociations auprès des autorités chinoises, a su (chose rare et difficile) se concilier, par les qualités de son cœur, l'estime et l'amour de la population indigène [2]. Il appartient à cette école d'interprètes et de sinologues, dont Morrison père, d'illustre mémoire, peut être regardé comme le fondateur; et l'on dit qu'il parle admirablement le kouan-hoa et le dialecte de Canton.

Avec sa modestie excessive, l'auteur, qui n'envie rien, n'affecte rien, est encore d'une délicatesse de conscience extraordinaire. Ainsi, pour un petit larcin qu'il avait fait aux Chinois, pour un conte qu'il leur avait dérobé, ne s'est-il

[1] Cet ouvrage, imprimé à Canton en 1840, se trouve à la Librairie orientale de Benj. Duprat, rue du Cloître Saint-Benoît, n° 7.

[2] C'est M. Rob. Thom, qui, de concert avec M. Morrison, a négocié le célèbre traité de paix conclu entre les autorités chinoises et le plénipotentiaire de la Grande-Bretagne. Lorsque les interprètes furent présentés aux commissaires impériaux, l'un d'eux (c'était I-li-pou, le vieux gouverneur du Tché-kiang) dit à M. Rob. Thom, du ton le plus affable : « Il y a longtemps, monsieur, que je vous connais de réputation; tout le monde vous aime dans ce pays. »

pas cru dans l'obligation de leur offrir un recueil de fables choisies d'Ésope et de Phèdre! L'ouvrage de M. Rob. Thom est donc une restitution, et l'on croira facilement qu'il a restitué beaucoup plus qu'il n'a pris. Cependant, le Ressentiment de Wang-kiao-louan, traduit et publié à Canton, par l'auteur, en 1839, est véritablement une fort jolie nouvelle, qui vaut bien les nôtres, et méritait d'être traduite. C'est une de ces bagatelles qui échappent à l'analyse; le fond en est assez commun; tout le mérite est dans les détails, aussi étrangers à nos mœurs qu'aux préceptes du Li-ki (Mémorial des rites). Il y a généralement, dans les opuscules de cette espèce, une séries d'idées qui n'ont pas le moindre rapport avec celles des Chinois, tels qu'on se les représente, quand on ne connaît de leur littérature que les quatre livres classiques et quelques ouvrages de l'antiquité. Le traducteur pseudonyme s'était d'abord attaché, dans sa version, à la lettre de l'original; puis, mécontent du système de *littéralité* par trop scrupuleuse qu'il avait suivi, il a jugé à propos d'y renoncer. On voit, en effet, dès les premiers vers, que le traducteur a substitué les termes propres aux expressions métaphoriques qui y correspondent; par exemple, le soleil, au « corbeau doré »; la lune, au « lièvre de jade »; et certes je n'entends pas en faire un reproche à M. Thom; de pareils ornements du style poétique des Chinois doivent disparaître dans une version européenne. Du côté des mœurs, la nouvelle n'est pas entièrement irréprochable; j'aime à croire, toutefois, qu'on saura gré à M. Thom d'avoir omis certain passage où le conteur du royaume du Milieu blesse la décence, et par le fond, et par les détails. Mais revenons à la dernière publication de l'interprète anglais.

Rien, à mon avis, n'est plus utile que les fables; mais c'était peut-être, j'en demande pardon à M. Thom, une entreprise assez mal entendue, que celle de traduire en chinois et de publier les Fables d'Esope et de Phèdre, et je n'imagine pas le motif qui a pu appeler l'auteur à cette œuvre pleine de difficultés, même pour un sinologue aussi habile

que M. Rob. Thom. Pourquoi présenter des fables aux Chinois, et dans quel but? Était-ce pour leur faire aimer le bon sens? Mais les Chinois n'en manquent pas; on s'exprimerait mieux peut-être en disant qu'ils en ont trop, à voir le caractère général de leur littérature, où la raison prédomine beaucoup plus que l'imagination. Était-ce pour leur faire aimer la morale? Il est vrai que, dans leurs livres classiques, elle est fort sèche et passablement rebutante; mais alors, pour donner de l'attrait à la morale, il ne fallait pas choisir de petits récits qui ne conviennent qu'à des enfants, j'aurais préféré un livre d'une philosophie aimable ou d'un intérêt touchant. Ajoutez à cela que M. Rob. Thom, pour égaler en chinois la concision et la simplicité d'Ésope et de Phèdre, s'est servi d'un style très-laconique; il n'a peut-être pas vu qu'il s'exposait à tomber lui-même dans la sécheresse, et que ses fables, mises en *Tsa-lou*, n'avaient guère plus de grâce que les moralités de Tchou-hi. Il ne faut pas se le dissimuler, les fables conviennent peu aux Chinois, et cela pour deux raisons : d'abord, parce que la forme allégorique n'a rien de très-original et de très-piquant pour les Orientaux, qui animent tout, personnifient tout, jusqu'aux sentiments et aux idées; ensuite, parce que, s'il existe un genre de littérature dans lequel les Chinois ont particulièrement excellé, c'est le conte ou la nouvelle. Dans l'art de raconter, ils ont une supériorité qui ne me paraît pas contestable : la Matrone du pays de Song n'est pas inférieure à la Matrone d'Éphèse. Que sont, je le demanderai à M. Thom lui-même, les Fables d'Ésope auprès des Apologues de Tchoang-tseu et de Lie-tseu? Je ne sais si je m'abuse, mais il me semble que le Kouan-hoa écrit ce style si élégant et pourtant si simple, si naturellement enjoué, où la phrase a, dans les bons auteurs, une tournure si naïve et si délicate; il me semble, dis-je, que le Kouan-hoa a des rapports avec le style de notre La Fontaine.

Ce sont là des observations que je prends la liberté de soumettre à M. Thom; notre estimable auteur répondra,

sans doute, que les Fables d'Ésope ont été accueillies avec une espèce d'enthousiasme par le public chinois; qu'en 1838 (c'est l'époque à laquelle parut la première livraison), on se les *arrachait* pour les lire, pour les commenter dans les salles publiques, dans les bureaux, dans les cercles, partout. Mais une publication de cette espèce devait naturellement exciter la curiosité des Chinois, et l'intérêt même qui s'y est attaché n'en prouve pas le succès au point de vue littéraire; en voici une preuve : M. R. Thom nous apprend qu'à l'époque de sa publication, une discussion très-vive, très-véhémente s'engagea entre quelques mandarins, au sujet de la fable de *la Poule aux œufs d'or;* les uns, et ceux-là étaient en grand nombre, n'avaient vu, dans *la Poule aux œufs d'or,* qu'un apologue, une fable; d'autres, mieux informés, avaient cru y apercevoir un petit avertissement déguisé sous la forme d'une petite allégorie. « Ils étaient si effrayés, dit M. Thom, qu'ils s'imaginaient déjà entendre, dans le lointain, *the din of war,* le cliquetis des armes. » Avaient-ils tort? Le lecteur en jugera. Il y a d'autres fables qui auront été plus malicieusement comprises; et peut-être qu'aujourd'hui tel apologue, aimé de Socrate, est, pour les Chinois, une espèce de *ming-kien,* ou comme un miroir expressif où ils sont ravis de retrouver les Européens.

Du reste, si je persiste à croire que M. Thom pouvait offrir aux Chinois un spécimen plus relevé des littératures européennes, je ne conteste pas, le moins du monde, l'utilité de l'ouvrage pour les étudiants. M. Thom a voulu publier un livre élémentaire; tous les amis de la philologie orientale lui en sauront gré; et les étudiants auraient grand tort, à mon avis, de regarder cette version des Fables d'Ésope comme un objet de curiosité. Ceux qui voudront faire quelques progrès dans le chinois y trouveront un bon texte et de grandes facilités pour l'entendre.

L'introduction que M. Thom a placée à la tête de son ouvrage n'en est pas la partie la moins intéressante; c'est un petit résumé grammatical. L'auteur insiste peu sur l'écriture,

et se borne à citer quelques fragments du *Chinese repository;* il établit, infiniment mieux que ses devanciers, la distinction si capitale de la langue écrite et de la langue parlée; il propose même, d'après le lettré Mun-mooy, une classification nouvelle de tous ces idiomes écrits, dont la variété semble répondre à la diversité des langues européennes; puis, indiquant la valeur des particules les plus usitées, il tire de la *Notitia linguæ sinicæ*, de Prémare, des exemples auxquels il ajoute ses propres observations. Cette partie de l'introduction de M. Thom m'a paru généralement faible; mais, quand il vient à parler de la langue commune et des idiomes locaux, il traite un sujet où, jusqu'à lui, personne n'avait porté une lumière aussi vive; on sent que l'interprète rentre dans son domaine. Après avoir partagé la langue orale en deux branches, le kouan-hoa et le hiang-tan, il admet encore une subdivision dans le kouan-hoa, et distingue le *pé-kouan-hoa*, ou kouan-hoa du nord, du *nan-kouan-hoa*, ou kouan-hoa du midi.

Le 北官話, ou kouan-hoa du nord, autrement appelé 京話, est la langue des habitants de Pé-king. C'est le kouan-hoa, avec une prononciation incorrecte et vicieuse, avec des locutions impropres. Dans le temps que la cour était à Nan-king, on regardait le dialecte de Pé-king comme un patois; mais, depuis que le siége du gouvernement a été transféré dans cette belle cité, c'est-à-dire depuis l'avénement de la dynastie tartare, les jeunes gens des provinces qui sollicitent des emplois, ou qui cherchent à se produire dans le monde, tâchent d'imiter, autant qu'ils le peuvent, l'accent de la capitale, et de prononcer le kouan-hoa comme le prononce l'empereur. Dans les bureaux des districts, dans les administrations provinciales, on ne parle que le dialecte de Pé-king. Suivant M. Thom, le 紅樓夢, *hong-leou-mong*, ou les Songes de la chambre rouge, le 金瓶

梅, *kin-ping-meï*, ou l'Histoire de Si-men-khing, et 聖諭廣訓, *ching-yu-kouang-hiun*, ou la Paraphrase du saint édit de l'empereur Khang-hi, sont les meilleurs ouvrages écrits dans l'idiome de la capitale.

Le 南官話, ou kouan-hoa du midi, qu'on appelle aussi 通行的話, *thong-hing-ti hoa*, ou langue universelle, est la langue des habitants de Nan-king, la langue du théâtre, des romans, des nouvelles et de presque tous les ouvrages d'imagination; c'est le kouan-hoa dans toute sa pureté.

Telles sont, d'après M. Thom, les deux branches principales du kouan-hoa, ou de la langue vulgairement appelée *mandarinique*, langue universelle, que parlent et entendent, d'un bout de la Chine à l'autre, dans les dix-huit provinces, tous ceux qui n'exercent pas les professions de la vie commune, de même qu'en Europe toutes les personnes bien élevées parlent et entendent le français. Dans le royaume du Milieu, le jeune homme qui veut voyager pour ses affaires ou pour son agrément, exercer une charge ou un emploi quelconque dans une administration ou dans un bureau, agrandir son commerce, ouvrir un magasin ou même une boutique dans une grande ville, doit apprendre à parler le kouan-hoa, ou la langue *mandarinique*. C'est à la connaissance de cette langue que M. Rob. Thom est redevable d'avoir pu former et entretenir, pendant un séjour de cinq ans dans la ville de Canton, des relations avec des Chinois de toutes les provinces de l'empire (à l'exception de ceux du Kan-sou, province située sur les frontières du Tibet).

« Les marchands du Chan-si, dit M. Thom, parlent du nez; ils ont une prononciation embarrassée; et, quand ils arrivent de leur province, c'est à peine si un étranger peut les comprendre. Les marchands de soie du district de Houtcheou, dans le Tché-kiang, mangent leurs mots. » De tous

les Chinois que M. Thom a rencontrés, celui qui parlait le mieux le kouan-hoa était un religieux mendiant déchaussé de la province du Ssé-tchouen; après lui, un jeune employé du Fou-youen de la province de Hou-kouang.

L'auteur nous transmet ensuite des détails fort intéressants sur les idiomes locaux ou patois particuliers. C'est encore un service qu'il a rendu à tous ceux qui veulent acquérir sur ces idiomes locaux des notions exactes et précises. La petite dissertation dans laquelle il entre à ce sujet prouve qu'il ne s'est pas borné à apprendre la langue des Chinois, mais qu'il a étudié leurs habitudes aussi bien que leur langue.

Du reste, en terminant ce rapport, je ne puis que répéter ce que j'ai dit au commencement, que M. Rob. Thom est un sinologue fort habile, mais d'une modestie excessive. Il rend hommage au profond savoir de ses confrères, des R. Morrison, des Gutzlaff, des Medhurst, des Bridgman. J'ai été particulièrement touché des éloges qu'il décerne de Canton à l'illustre chef de l'école de Paris, à M. Stanislas Julien. « C'est, dit-il, le prémier sinologue de son époque. » (*He is one of the first, nay perhaps the very first sinologue of his age.*) Dans la préface de sa nouvelle, il réclame, à chaque ligne, l'indulgence des savants pour les imperfections de son travail; il regarde comme un acte de justice de reconnaître l'assistance qu'il a reçue de ses *sien-seng* (maîtres du pays). Enfin, il se cache lui-même sous un nom supposé et qui ne lui convient guère (Sloth ou *le Paresseux*); mais j'espère qu'il ne tardera pas à acquérir de nouveaux titres à la reconnaissance des philologues; j'espère aussi que M. Rob. Thom ne dédaignera pas d'inscrire, sur le frontispice d'un bon livre, son nom déjà illustré par une négociation habilement conduite.

Bazin aîné.



קבר . חבג . עבד . בעמלקרת . בן . עזרבעל . בן . ע......

.... â . ben . azrbâal . ben . bômelkart . âbd . habig . keber

« Tombeau de Habig, serviteur de Bômelkart. fils d'Azrubâal, fils d'A...... »

(עזרובעל pour עזרבעל)

א	...	ז		מ		ק	
ב		ח	...	נ		ר	
ג		ט	...	ס	...	ש	..
ד		י	...	ע		ת	
ה		כ	...	פ	...		
ו	....	ל		צ	...		

Lith. de l'Imprimerie Royale.

NOTE SUR UNE INSCRIPTION PUNIQUE

DÉCOUVERTE AU CAP CARTHAGE EN 1841.

(Lue à l'Académie des inscriptions et belles-lettres, le 26 août 1842.)

Cette inscription malheureusement incomplète a été trouvée dans les fouilles exécutées pour établir les fondations de la chapelle de Saint-Louis. Elle a été envoyée par l'architecte à M. l'intendant général de la liste civile, et vient d'être adressée à M. de Cailleux, directeur des musées royaux, pour être déposée au Louvre. Vingt-sept caractères composent le texte de cette inscription, et ces caractères sont incontestablement de la haute époque, c'est-à-dire de celle qui a vu graver les premières inscriptions bilingues gréco-phéniciennes trouvées à Athènes, lesquelles ont été reconnues par les philologues hellénistes pour être contemporaines d'Alexandre, ou peu s'en faut. La forme des lettres de notre inscription de Carthage est parfaitement déterminée et ne peut laisser de doutes sur la valeur particulière de chacun des caractères congénères que l'on rencontre dans les textes des inscriptions phéniciennes, tels que le ב *beth*, le ד *daleth* et le ר *resch*, ou le ן *noun* et le ל *lamed*. (Voir la planche ci-contre.)

Cette inscription se transcrit immédiatement de la manière suivante :

קבר חבג עבד בעמלקרת בן עזרבעל בן ע......

C'est-à-dire : « Tombeau de Habig, serviteur de Bômelkart, fils d'Azrubâal, fils de A.... »

Voici comment je justifie cette lecture et cette traduction :

Le premier mot, קבר, ne peut présenter l'ombre d'un doute. Entre ce mot et le mot עבד qui vient ensuite, et dont

la valeur est également certaine, se trouve un groupe trilittéral dont les deux derniers caractères sont bien déterminés. Le premier seul est douteux : il peut être un *he* ה ou un ח *chet*. Le groupe doit donc se lire הבג ou חבג *habig* ou *khabig*. Voici maintenant ce qui me conduit à croire qu'il s'agit d'un nom propre. Le mot suivant *abd* qui signifie serviteur ou esclave, entre, comme on le sait, en composition dans une foule de noms propres phéniciens et puniques ; on pourrait donc être tenté de le regarder comme le commencement du nom d'un personnage, si le mot suivant, בעמלקרת, dans lequel entre en composition le nom Melkart de l'hercule phénicien, ne devait pas nécessairement représenter à lui tout seul le nom propre cherché. Il ne me paraît pas possible d'admettre qu'un nom ait été composé comme le suivant : *abdbômelkart; abdmelkart,* ou *Bômelkart* seuls, à la bonne heure, voilà des noms de forme régulière. De ce que le mot *abd*, ainsi placé devant un nom propre, ne peut signifier que *serviteur* du personnage dont le nom suit, je conclus que le mot tri-littéral qui précède ce mot *abd* est le nom du serviteur dont il s'agit. Remarquons en passant qu'il est facile de reconnaître dans le nom *Bômelkart* la forme primitive du nom punique si connu *Bomilcar,* dont nous trouvons ici la véritable orthographe originelle. Cette forme condamne donc l'opinion de M. Gesenius qui regarde le nom en question comme pouvant s'écrire בו מלקרת, c'est-à-dire « celui avec qui est *Melkart,* » ou plutôt encore comme étant une simple contraction des mots בן מלקרת, « fils de Melkart ». Hamaker, qui écrit ce nom בעו מלקרת en le traduisant par *Petitio Milcaris,* se rapproche beaucoup plus de la véritable orthographe du nom. Remarquons qu'en arabe le radical du mot تبع, imiter, suivre, semble avoir une grande analogie avec le radical renfermé dans la première syllabe בע. بع du nom propre *Bômelkart* que je propose de traduire, soit par *le sectateur,* ou *l'imitateur de Melkart,* soit, mieux encore, par *celui que Melkart accompagne.* Le mot בן, qui revient ensuite deux fois pour déterminer la filiation de

Bômelkart, ne présente aucune difficulté. Le premier בן *fils de*, est suivi d'un nom dont une seule lettre peut paraître douteuse au premier abord. Heureusement que la forme même de ce nom suggère aussitôt la valeur de cette lettre, qui n'est autre chose qu'un ז *zain*, semblable d'ailleurs à celui qui se retrouve dans l'inscription funéraire bilingue d'une femme de Byzance (Gesenius, *Athen.* 3). Le nom se lit donc *âazerbâal* et se compose des deux mots עזר *âazer* aide, secours, appui, et בעל *bâal*. Sa forme primitive était, par conséquent, עזרובעל *aâzerou Bâal*, c'est-à-dire *Bâal est son appui, celui dont Bâal est le soutien* ou *le protecteur.* Ce nom est évidemment l'équivalent du nom punique fort connu *Asdrubal*, dont les Grecs et les Latins auront altéré la forme primitive pour le pouvoir prononcer aisément. Quant au dernier nom, dont la première lettre seule est conservée, il commençait probablement par le mot עבד, et grâce à la règle à peu près invariable qui présidait au choix des noms propres dans les familles phéniciennes, il n'y a pas très-grande chance d'erreur à présumer que l'aïeul de Bômelkart se nommait Abdmelkart.

La lecture de cette curieuse petite inscription a l'avantage de conduire à celle de l'inscription qui dans l'ouvrage de Gesenius porte le n° général LIV, et le n° 9 parmi les monuments épigraphiques carthaginois. Elle se transcrit ainsi :

קבר יהובס עבד

חנא בן עבד אשמן

C'est-à-dire « Tombeau de Jahoubes, serviteur de Hanna, fils d'Abdachmoun. » Lindberg, qui le premier s'est occupé de cette inscription tumulaire, l'a transcrite précisément comme je le fais moi-même, à l'exception de la deuxième lettre de la deuxième ligne, dans laquelle il voit un ו *vâo* au lieu d'un נ *noun*. Il lit donc « Sepulcrum Jobasii, cultoris Hevæ, filii « Abdesmoun. »

Gesenius s'est chargé de réfuter cette prétendue mention

d'un culte rendu par un Carthaginois à Ève, la mère du genre humain; mais, à la lecture de Lindberg, il en a substitué une autre qui ne me paraît pas heureuse. Ainsi, il admet qu'il faut lire :

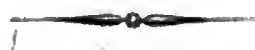
(מ ב)חי הכבס עבד

חנא בן עבד אשמן

puis il fait du מ qu'il suppose exister au commencement de la première ligne, l'initiale du mot מצבת et traduit enfin « Cippus in vitâ fullonis Abd Channæ, filii Abd-Esmuni. » Pour ma part je ne doute pas que l'inscription ne soit simplement l'épitaphe d'un esclave comme celle de la chapelle de Saint-Louis, et que le mot initial ne soit le mot קבר, comme l'a pensé Lindberg. D'ailleurs Gesenius, qui se trouve fort embarrassé de la présence d'un nom tel que Abd Channa, s'exprime ainsi à son sujet : « Nomen proprium עבד חבא cultor Hannæ, arguit חנא fuisse numen vel hominem numinis instar cultum. » Il serait superflu de discuter la valeur de cette hypothèse par trop hasardée, et je n'hésite pas un seul instant à affirmer que cette inscription est l'épitaphe d'un certain Jacoubes, serviteur de Hanna, fils d'Abdachmoun, précisément parce que le sens que j'adopte est d'une simplicité qui s'accorde merveilleusement avec la simplicité du monument lui-même.

F. de Saulcy.

Paris, 18 août 1842.



NOTE

SUR UNE GRANDE CARTE CHINOISE ENVOYÉE RÉCEMMENT DE CHINE AU DÉPÔT DES CARTES DE LA BIBLIOTHÈQUE ROYALE.

Cette carte a été envoyée par M. de Jancigny, qui est parti, il y a deux ans, pour la Chine, avec une mission du gouvernement français. Elle comprend tout l'Empire chinois, depuis l'extrémité orientale de la Mantchourie jusqu'aux confins du Turkestan à l'ouest, et se compose de huit feuilles divisées par degrés de latitude partant de l'équateur, et par degrés de longitude partant de Pé-king. La réunion de ces huit feuilles présente une carte totale de huit pieds de large sur dix pieds de haut. D'après l'avertissement placé sur la huitième feuille, cette carte générale de l'empire chinois est une réimpression, revue et corrigée, de la carte exécutée sous les règnes de Khang-hi et de Khien-loung, c'est-à-dire de celle des missionnaires catholiques du XVIIIe siècle, que l'avertissement chinois se garde de citer. La révision de ce premier travail a commencé la 2e année de Tao-kouang (1822), et a été achevée la 12e année du même empereur (1832). On a corrigé les noms et l'étendue des arrondissements qui avaient changé depuis Khien-loung. La gravure de la carte ainsi revue fut faite en 1832. D'après l'avertissement, cette date semblerait aussi avoir été celle de la publication. Les numéros de l'année 1833 du *Chinese reposition* donnent effectivement une description de l'empire chinois d'après une carte publiée à cette époque. Cependant la carte qui vient d'arriver est indiquée comme nouvelle dans le numéro de janvier 1842 du même recueil.

Quoi qu'il en soit, je puis affirmer que l'original de cette carte est celle des missionnaires qui se trouve au dépôt des cartes de la marine, écrite en caractères chinois, et divisée de même en degrés de latitude partant de l'équateur, et en

degrés de longitude partant de Pé-king, et comprenant exactement la même étendüe du continent asiatique. Sur les deux cartes, la Corée est représentée avec la même largeur en longitude, sans que les Chinois aient fait la moindre correction à cette dimension, qui est trop forte de près de deux degrés vers la pointe australe, d'après les observations de Basil Hall, et sans qu'ils aient marqué ni les îles situées à l'ouest de cette pointe, ni l'Archipel de Jean Potocki, découvert par M. Klaproth sur des cartes particulières du Liao-Toung. Ces deux groupes d'îles ne sont pas non plus sur la carte des missionnaires. Le cours inférieur des grandes rivières du Tibet est de même laissé en blanc à la sortie de ce royaume, de sorte que la nouvelle carte ne peut aider à résoudre la question du cours du haut Irrawadi, question encore incertaine, malgré les documents que M. Klaproth a présentés pour faire de ce fleuve le prolongement du Yarou-sang-pou. Les pays des Miao-tseu et des montagnards du Yun-nan sont divisés en arrondissements sur la nouvelle carte, tandis qu'ils étaient restés en blanc sur celle des missionnaires qui paraissent n'avoir pu y opérer. Le tracé topographique de ces pays, et des corrections de détail sur les noms et l'étendue de plusieurs arrondissements, sont les seules différences de la nouvelle carte avec celle du dépôt de la marine.

Comme les méridiens partant de Pé-king ont une convergence de plus en plus sensible à mesure que l'on s'éloigne du méridien central, les Chinois les ont représentés sur la nouvelle carte par des lignes ponctuées, et en outre ils ont élevé régulièrement sur les parallèles de latitude des lignes perpendiculaires à ces parallèles qui divisent chaque feuille en carrés réguliers. Cette régularité paraît n'avoir d'autre but que de plaire à l'œil.

En finissant cette note, je crois devoir indiquer que la carte chinoise du dépôt de la marine contient un grand nombre de noms de rivières, de montagnes et de bourgs, qui n'ont pas été reproduits sur les cartes de l'atlas de d'Anville. Cet

oubli est facile à constater, puisque le dépôt de la marine possède aussi une carte assemblée en une seule feuille de l'atlas de d'Anville; et M. Daussy, qui a eu l'obligeance de me communiquer ces deux cartes, l'a reconnu avec moi à la simple inspection des côtes. Le dépôt de la marine possède en outre une grande carte chinoise, ou faite d'après les cartes chinoises, avant le travail exact des missionnnaires: c'est celle qui forme l'atlas de Martini; elle porte des notes qui citent des faits des XVI[e] et XVII[e] siècles. Son examen montre combien nous devons de reconnaissance aux laborieux missionnaires, puisque, sans eux, nous n'aurions encore que des notions bien vagues sur la géographie chinoise.

ÉD. BIOT.



BIBLIOGRAPHIE.

السنه فرانساویه وترکیه‌نك لغتی

Dictionnaire français-turc à l'usage des agents diplomatiques et consulaires, des commerçants, des navigateurs et autres voyageurs dans le Levant; par T. X. Bianchi, ancien secrétaire-interprète du Roi pour les langues orientales, etc. etc. Tom. 1, A-F; 2ᵉ édition. Paris, typographie de Mme Vᵉ Dondey-Dupré, 1843. Grand in-8° de 792 pages à deux colonnes; beau papier collé. Prix, 25 francs. Le second et dernier volume est sous presse.

Cette édition, considérablement améliorée et augmentée, renferme tous les mots d'usage général dans la langue française, leur signification rendue en turc avec les caractères arabes, et, ce qui est indispensable pour les Européens, leur prononciation en lettres françaises. Par cette utile publication, M. Bianchi, auquel la langue turque est devenue très-familière, après un séjour de dix années, tant à Constantinople que dans d'autres parties de l'Empire ottoman, et par une étude approfondie des meilleurs écrivains, s'est acquis un nouveau titre à la reconnaissance des personnes qui s'intéressent à l'avancement des lettres orientales en Europe et à la propagation des idées européennes dans l'Orient.

Des relations politiques et commerciales de la France avec le Maroc, par Rd Thomassy. Paris, Arthus Bertrand, 1842, in-8°.

The Biographical Dictionary of illustrious men chiefly at the beginning of islamism, by Abu-Zakariya Yahya el-Nawawi. Now first edited from the collation of two mss. at Gottingen and Leiden, by Ferdinand Wüstenfeld. Part. I, 1842, in-8°.

Numi Mohammedani, fasciculus I, continens numos Mamelukorum dynastiæ, etc. collegit, descripsit et tabulis illustravit Ignatius Pietraszewski. Berolini, 1843, in-4°; avec un cahier de planches.

MM. Brockhaus et Avenarius viennent de mettre en vente le premier volume du texte sanscrit du Râmayana, publié par M. Gorresio, membre de l'Académie des sciences de Turin. Le texte suivi par l'éditeur est celui de l'école Gaudana, ainsi nommée de la ville de Gauda ou Gour, ancienne capitale du Bengale. Il a été établi avec beaucoup de soin et de critique sur plusieurs manuscrits, tant de Paris que de Londres. Ce volume est précédé d'une introduction très-développée dans laquelle M. Gorresio examine les diverses questions relatives aux principales rédactions et à l'antiquité de ce poëme. Nous rendrons compte, dans le Journal, de ce volume, qui a été exécuté par l'Imprimerie royale avec le plus grand soin.

Le journal turc de Constantinople, intitulé *Le Djèridèï havadis* جريدهٔ حوادث (le Registre des nouvelles), en date du 25 de mouharrem 1259 (février 1843) contient, sur les journaux de l'Inde le passage suivant :

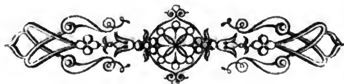
هندستانده بودفعه غزته‌لر احداث اولنمش ایسه‌ده

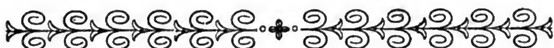
بومبای شهرنده انكليز لسانندن ماعدا سكز غزته دخی

اولوب پارسیلر یعنی آتشپرستلر ایچون (غزراتی) لساننده
درت دانه وهندولولر ایچون (محارته) لساننده ایکی دانه
واسلام ایچون بری (دفتر اخبار جزیرۀ بومبای) ودیکری
(تازه بهار) عنوانلریله هندولساننده ایکی دانه‌در

« Au nombre des journaux qui se publient maintenant dans l'Inde, la ville de Bombay possède, à elle seule, indépendamment de ses feuilles quotidiennes en langue anglaise, les huit gazettes suivantes, savoir : quatre à l'usage des Parsis ou adorateur du feu, en langue guzarati ; deux pour les Indiens, en idiome maharata[1], et deux destinées aux Musulmans, en indostani, dont l'une est intitulée : *Defteri akhbari djèzèrèï Bombaï* (le Registre des nouvelles de l'île de Bombay) ; et l'autre porte le nom de *Nouveau printemps* (*Tazè bahar*). »

[1] Voyez, sur l'origine et le caractère de ces diverses langues et dialectes, le savant article inséré par M. Théodore Pavie (sous forme de lettres à M. Garcin de Tassy), dans le tom. XI du Journal asiatique, pag. 193, cahier de mars 1841, et surtout les profondes recherches de M. Stewenson intitulées *An essay on the language of the Aboriginal Hindus*, travail qui, sous une forme concise, embrasse cette question dans toute son étendue.





JOURNAL ASIATIQUE.

AVRIL 1843.



RECHERCHES

Sur la constitution de la propriété territoriale dans les pays musulmans, et subsidiairement en Algérie, par M. le docteur Worms.

(Suite.)



ÉGYPTE (Suite).

Comme j'ai donné ailleurs le commentaire d'Abd-elbaqui sur le texte de Sidi Krelil, je ne crois pas nécessaire de le reproduire ici; je me bornerai à rappeler que tout ce commentaire roule sur la distinction à faire entre la propriété que possédait le vaincu au moment de la conquête, et celle qu'il acquiert légalement après son entrée en clientèle musulmane : la première fait partie du butin du vainqueur, qui, s'il la lui laisse entre les mains, la laisse à titre de secours, على وجه العون, et non à titre de possession héréditaire, ليس على وجه الملك,

tandis que sa nouvelle condition de ذمي *demmy* lui assure l'inviolabilité de tout ce qu'il a pu acquérir postérieurement à sa soumission.

Ainsi les immeubles, les terres destinées à des plantations ou à des bâtisses qu'achète le demmy après qu'il est entré sous la domination musulmane, sont respectés par les musulmans : seulement, si ces derniers succèdent à un demmy dans la possession d'un de ces terrains grevés de kharadj, l'acquéreur, nonobstant sa religion, est tenu de continuer à acquitter le kharadj sur la nouvelle propriété.

A ce propos, je ne puis me dispenser de consigner ici une remarque très-importante, afin d'éviter l'apparence d'une contradiction qui ne manquerait pas de survenir si on perdait de vue le but de mon travail et l'objet spécial de cette première partie, qui est l'étude du territoire de grande culture.

La contradiction consisterait en ce que, après avoir posé en principe que, par le fait même de la conquête (فتح) et de l'occupation par les musulmans vainqueurs استيلاء المسلمين, le territoire conquis est grevé de kharadj, *et par suite fait wakf*, c'est-à-dire soustrait à toute transaction, j'admets, ainsi que je viens de le faire, la possibilité d'une cession de terrain de la part d'un demmy à un musulman.

Mais on verra bientôt que cette contradiction n'existe pas, si on veut bien se rappeler, d'une part, que je ne traite de la propriété *que dans les états musulmans*, et, de l'autre, que le wakf territorial résultant de la conquête d'un pays n'est établi, par

suite de ce fait, que sur le territoire de grande culture (dont seul je m'occupe en ce moment) et sur les immeubles en bon état, ainsi que cela est textuellement établi dans les commentaires d'Abd-elbaqui, et non sur les terrains vagues propres aux plantations et aux bâtisses.

Je rapporte ici le passage du commentaire d'Abd-elbaqui sur le chapitre des terres mortes (vaines et vagues) de Sidi Krelil :

ولا يقطع الامام لاحد معمور ارض العنوة كمكة والشام
ومصر والعراق كما مر فى الجهاد الصالحة لزراعة حب ولا
عقارها ملكا اى لا يجوز له ذلك لانها وقف بمجرد
الاستيلا بل امتناعا واما معمور غير العنوة فيقطعه ملكا
وامتناعا كمحجون العنوة غير عقارهم وغير الصالح
لزراعة حب

Et l'imam ne concède à personne la terre vivante des pays conquis (tels que la Mecque, la Syrie, l'Égypte et l'Irak, ainsi que cela a été dit au chapitre de la guerre), c'est-à-dire ni la terre propre à la culture des céréales, ni les immeubles, *à titre de propriété :* cela ne lui est pas permis, parce que ces objets sont wakfs par le fait même de la prise de possession des musulmans; il ne peut les concéder qu'à titre d'usufruit. Quant à ces mêmes objets, c'est-à-dire la terre vivante dans des pays autres que ceux qui ont été subjugués par les armes, il les peut concéder, soit à titre de propriété, soit à titre d'usufruit, *comme cela a lieu* dans les pays conquis de vive force, pour les terrains vagues et résultant de démolitions, hormis les immeubles et les terres propres à la culture des céréales.

Or, il est deux espèces de terrains soumis au kharadj, qui cependant ne sont pas wakf, et qui, par conséquent, peuvent être l'objet de l'exercice du droit de propriété, et donner ouverture à des actes de cession par vente, donation ou hérédité.

Ce sont d'abord les terrains de petite culture, qui rentrent dans la classe des *terres mortes*, et ensuite *ceux d'un pays dont les habitants consentent à acheter la paix moyennant un tribut, et dans l'administration intérieure duquel les musulmans n'interviennent en rien;* mais alors le tribut qu'on nomme kharadj dans l'acception la plus large du mot n'est point, à proprement parler, un tribut foncier; les légistes musulmans le considèrent comme un *djezieh*, et *ce pays ne fait point partie du domaine musulman;* il ne rentre pas dans la classe de ceux qui en font partie et qui sont compris sous le nom de دار اسلام *dar îslam* [1].

La digression à laquelle je viens de me livrer pour éviter l'apparence d'une contradiction dans mes recherches m'a été inspirée par le désir de prévenir d'avance toutes les objections qui auraient pu être faites à ma manière d'envisager le système de la constitution territoriale musulmane. Du reste, elle n'est que le développement du chapitre de

[1] Il convient, à cet égard, de se rappeler qu'avant toute guerre, la loi ordonne aux musulmans d'inviter d'abord les ennemis à se soumettre à l'*islam;* et, si cette invitation échoue, à payer le *djezieh;* si cette seconde invitation est accueillie, il n'y a pas lieu à la guerre : et le tribut payé pour obtenir la paix s'appelle خراج *khāradj.*

Mawerdi inséré dans la première partie de mes Recherches, et intitulé : *Du partage du butin et du Feï* [1]. Cette lecture pourra d'ailleurs mieux convaincre le lecteur que je ne saurais le faire, de l'inexactitude des deux propositions de M. de Sacy que je viens de combattre, et dont la réfutation était d'autant plus nécessaire, que c'est sous l'impression de ces idées qu'en s'efforçant un peu plus loin (second mémoire, page 21) de retrouver les traces d'une capitulation accordée à l'Égypte par le khalife Omar, M. de Sacy est amené à traduire de la manière suivante un passage de l'Histoire de l'Égypte par Makrizi :

Ainsi toute l'Égypte fut soumise par capitulation, moyennant une contribution de deux dînars *par tête*, contribution qui devait être réglée en proportion des terres susceptibles d'être cultivées et ensemencées.

Le texte porte :

فكانت مصر كلها صلحاً بفريضة دينارين دينارين على كل رجل لا يزاد على احد منهم في جزية راسه اكثر من دينارين الا انه يلزم بقدر ما يتوسع فيه من الارض والزرع

Il est inutile que je m'arrête sur la contradiction évidente qui entache cette traduction. Une contribution ne peut pas simultanément être levée par tête et réglée en raison des terres. Si la pensée que

[1] Pag. 374-380.

la nation soumise par la victoire ou par une capitulation est tenue seulement à l'acquittement d'*un des deux* impôts appelés djezieh et kharadj n'avait constamment préoccupé et trompé M. de Sacy, il eût nécessairement traduit de la manière suivante :

Et toute l'Égypte capitula à raison de deux dînars par tête, et il fut établi qu'on ne prendrait de personne plus que ce taux pour le rachat de sa tête, si ce n'est que chacun devait en outre être imposé en proportion de la quantité de semences et de terre qu'il emploierait.

Cette préoccupation, qui a, ainsi que je l'ai dit, étendu son influence sur tout le reste du second mémoire de M. de Sacy, est tellement persistante, qu'il méconnaît l'existence du kharadj en Égypte, ou plutôt qu'il le confond avec le djezieh, qui en est cependant bien distinct. C'est ainsi que, page 46, il avance « Que le djezieh était de sa nature une « imposition personnelle en argent, mais que, le « plus souvent, il se convertissait en contribution « foncière, et que c'est là sans doute la raison pour « laquelle cette imposition est le plus souvent dé- « signée sous le nom de kharadj. »

Rien n'est moins fondé que cette assertion, ainsi que le fait judicieusement remarquer M. de Hammer dans son mémoire sur le gouvernement des khalifes. Il n'est pas un pays mahométan où, encore aujourd'hui, le djezieh ou capitation ne se paye en argent : cette imposition, qui est la seule que fixe nettement le Coran, n'a jamais changé, et il n'est pas un sujet juif ou chrétien qui, dans aucun

pays mahométan, puisse s'y soustraire ou en faire changer la nature.

Le mot de kharadj, employé pour désigner le djezieh ou la djezia, est propre à la Turquie, et encore ne s'en sert-on qu'en sous-entendant le mot روس *têtes*; car la djezieh n'est autre chose que l'impôt ou kharadj sur les têtes.

Pour constater l'existence simultanée du kharadj avec le djezieh, il suffit de se rappeler l'imposition qui fut faite d'un demi-ardeb de froment et de deux ouibas d'orge par feddan de terre, ainsi que le rapporte lui-même M. de Sacy à la page 49 du deuxième mémoire. Or, on ne connaît en Islam que la dîme et le kharadj; et toute imposition qui est autre que le dixième ou le vingtième de la récolte est nécessairement le kharadj.

Le troisième mémoire de M. de Sacy s'ouvre par une réfutation de la doctrine émise par M. de Hammer dans son livre sur la constitution et l'administration de l'Empire ottoman; doctrine établie sur cette sentence du Coran, que la terre et tout ce qu'elle porte est à Dieu, et par conséquent au khalife, qui est la représentation de Dieu sur la terre, et d'où il résulte que le titre primitif et légal de *toute propriété foncière* dans les états musulmans, doit être nécessairement une concession du prince, qui est le seul propriétaire.

M. de Sacy s'élève avec raison contre ce principe, qui perd toute sa portée par l'extrême généralité qui le caractérise. En suivant rigoureusement les

développements de cette donnée, on arriverait à l'erreur si souvent reprochée à Montesquieu qui, envisageant de cette manière les gouvernements despotiques, a été amené à y nier non-seulement l'existence de toute propriété, mais même de toute législation.

J'insisterai d'autant moins sur ce point, que je crois avoir déjà dit ailleurs que, vingt-cinq ans après avoir avancé cette proposition, M. de Hammer l'a désavouée, et a cru reconnaître qu'en Islam, le souverain ne disposait que comme chef et dans l'intérêt de la communauté *seulement*, des terres qui n'étaient pas occupées.

Après cette digression, M. de Sacy s'occupe des *iktaas*, qu'il envisage comme des *apanages* consistant en concessions de fonds de terre faites, selon lui, d'abord à titre gratuit par les khalifes, et, plus tard, à titre de services militaires par la dynastie des Seljoukides.

Cette définition et cette traduction du mot iktaa ne sont pas tout à fait justes, et je crois qu'on ne pourra mieux se rendre compte de ce que la législation musulmane entend par iktaa, qu'en lisant le chapitre consacré à ce sujet dans le livre des Commandements royaux de Mawerdi, auquel Makrizi a emprunté presque tout ce qu'il dit à ce sujet.

من كتاب الاحكام السلطانية
للشيخ الامام العالم الفضل المحقق
ابي الحسان الماوردى

الباب السابع عشر فى احكام الاقطاع

واقطاع السلطان مختص بما جاز فيه تصرفه ونفذه فيه اوامره ولا يصح بما تعين مالكه وتميز مستحقه وهو ضربان اقطاع تمليك واقطاع استغلال فاما اقطاع تمليك فتنقسم فيه الارض المقطعة ثلاثة اقسام موات وعامر ومعادن فاما الموات فعلى ضربين احدهما ما لم يزل مواتا على قديم الزمان لم تجر عليه عمارة ولا تثبت عليه ملك فهذا الذى يجوز للسلطان ان يقطعه من يحييه ومن يعمره ويكون الاقطاع على مذهب ابى حنيفة شرطا فى جواز الاحياء لانه يمنع من احياء الاموات الا باذن الامام وعلى مذهب الشافعى ان الاقطاع يجعله احق باحيائه من غيره وان لم يكن شرطا فى جوازه لانه يجوز احياء الاموات بغير اذن الامام وعلى كلا المذهبين يكون المقطع احق باحيائه من غيره قد اقطع رسول الله لزبير بن العوام ركض فرسه من موات البقيع فاجراه ثم رمى بسوطه

رغبة فى الزيادة فقال رسول الله اعطوه منتهى سوطه والضرب الثانى من الموات ما كان عامرا فخرب فصار مواتا عاطلا وذلك ضربان احدهما ما كان جاهليا كارض عاد وثمود فهو كالموات الذى لم يثبت فيه عمارة ويجوز اقطاعه قال رسول الله عادية الارض لله ولرسوله ثم هو لكم منى يعنى ارض عاد والضرب الثانى ما كان اسلاميا جرى عليه حكم المسلمين ثم خرب حتى صار مواتا عاطلا فقد اختلف الفقهاء فى حكم احيائه على ثلاثة اقوال فمذهب الشافعى فيه انه لا يملك بالاحياء سواء عرف اربابه او لم يعرفوا وقال ابو حنيفة ان عرف اربابه لم يملك بالاحياء واذا لم يعرفوا ملك بالاحياء وان لم يجز على مذهب الشافعى ان يملك بالاحياء لم يجز احياؤه من غير اقطاع فان عرف اربابه لم يجز اقطاعه وكانوا احق ببيعه واحيائه وان لم يعرفوا جاز اقطاعه وكان الاقطاع شرطا فى جواز احيائه فاذا صار الموات على ما شرحناه اقطاعا لمن خصه الامام به وصار بالاقطاع احق الناس به لم يستقرّ ملكه عليه قبل الاحياء فان شرع فى احيائه صار بكمال الاحياء مالكا له وان امسك عن احيائه كان احق به يدًا وان لم يصر له ملكا روعى امساكه ان احيائه فان كان لعذر ظاهر لم يتعرض عليه فيه واقرّ فى يده الى

زوال عذره وان كان غير معذور فقد قال ابو حنيفة لا
يعرض فيه قبل مضى ثلاث سنين فان احياه فيها والا
بطال حكم اقطاعه بعدها احتجاجا بان عمر جعل اجل
الاقطاع ثلاث سنين وعلى مذهب الشافعى ان تاجيله لا
يلزم وانما المعتبر فيه القدرة على احيائه فاذا مضى عليه
زمان يقدر على احيائه فيه قيل له اما ان تحييه يقرّ فى
يدك واما ان ترفع يدك عنه ليعود الى حاله قبل اقطاعه.
فاما تاجيل عمر فهو قضية فى عين يجوز ان يكون لسبب
اقتضاه او لاستحسار راه فلو تغلب على هذا الموات
المستقطع متغلبا فاحياه فقد اختلف الفقهاء فى حكمه
على ثلاثة مذاهب فذهب الشافعى الى ان محييه احق به
من مستقطعه وقال ابو حنيفة ان احياه قبل مضى ثلاث
سنين كان ملكا للمقطع وان احياه بعدها كان ملكا للمحيى
وقال مالك ان احياه وهو عالما بالاقطاع كان ملكا
للمقطع وان احياه غير عالم بالاقطاع خير المقطع بين
اخذه واعطاء المحيى نفقة عمارته وبين تركه للمحيى
والرجوع عليه بقيمة الموات قبل عمارته . . . .
فاما العامر فضربان احدهما ما تعين مالكه فلا نظر
للسلطان فيه الا بما يتعلق بتلك الارض من حقوق بيت
المال اذا كانت فى دار الاسلام سواء كانت لمسلم او ذمى

فان كانت فى دار حرب التى لم تثبت للمسلمين عليه يد
فاراد الامام ان يقطعها ليملكها المقطع عند الظفر بها
جاز قد سال تميم الدارى لرسول الله ان يقطعه عيون
البلد الذى كان منه بالشام ففعل وساله ابو ثعلبة
الجُشنى ان يقطعه ارضا كانت بيد الروم فاعجب ذلك وقال
الا تسمعون ما يقول فقال والذى بعثك بالحق ليفتحن
عليك وكتب بذلك كتابا وهكذا لو كان استوهب مالا
من الامام فى دار الحرب وهو على ملك اهله او استوهب
احدا من سبيها او ذراريها ليكون احق به اذا فتحها
جاز وصحت العطية منه مع الجهالة فيها لتعلقها بالامور
العامة روى الشعبى ان حريم بن اوس بن حارثه الطائى
قال للنبى صلى الله عليه وسلم اذا فتح الله عليك الحيرة
فاعطنى بنت بقيلة فلما اراد خالد صلح اهل الحيرة قال
له حريم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل لى
بنت بقيلة فلا تدخلها فى صلحك وشهد له بشر بن سعد
ومحمد بن مسلمة فاستثناها من الصلح فدفعها الى حريم
فاشتريت منه بالف درهم وكانت عجوزا قد حالت عن
عهده فقيل ويحك قد ارخصتها ان اهلها كانوا
يدفعون اليك ضعف ما سالت فيها فقال ما كنت اظن
ان عددا يكون اكثر من الف واذا صح الاقطاع والتمليك

على هذا الوجه نظر حال الفتح فان كان صلحًا حصلت الارض لمقطعها وكانت خارجة عن حكم الصلح بالاقطاع السابق وان كان الفتح عنوة كان المقطع والمستوهب احق بما استوهبه واستقطعه من الغانمين ونظر في الغانمين فان كانوا علموا بالاقطاع والهبة قبل الفتح فليس لهم المطالبة بعوض ما استقطع ووهب وان لم يعلموا حتى فتحوا عاوضهم الامام منه بما تستطيب به نفوسهم كما تستطيب نفوسهم من غير ذلك من الغنائم قال ابو حنيفة لا يلزمه استطابة نفوسهم عنه ولا عن غير ذلك من الغنائم اذا راى المصلحة في واحد منهم والضرب الثاني من العامر ما لم يتبين مالكه ولم يتميز مستحقه وهو على ثلاثة اقسام احدها ما اصطفاه لبيت المال من فتوح البلاد اما بحق الخمس فياخذوه باستحقاق اهله واما ان يصطفيه باستطابة نفوس الغانمين فقد اصطفى عمر من ارض السواد اموال كسرى واهل بيته وما هرب عنه اربابه او هلكوا فكان مبلغ قيمته تسعة الف الف درهم كان يصرفها في مصالح المسلمين ولم يقطع شيئًا منها ثم ان عثمان اقطعها لانه راى ان اقطاعها اوفر لغلتها من تعطيلها وشرط على من اقطعها ان ياخذ منها حق الفيء فكان ذلك منه اقطاع اجارة لا اقطاع تمليك فتوفرت غلتها

حتى بلغت على ما قيل خمسين الف الف درهم فكان منها صلاته وعطاياه ثم تناقلتها الخلفاء بعده فلما كان عام الجماجم اثنين وثمانين فى فتنة ابن الاشعث احرق الديوان فاخذ كل قوم ما يليه فهذا النوع من العامر لا يجوز اقطاع رقبته لانه قد صار باصطفائه لبيت المال ملكا لكافة المسلمين يجرى على رقبته حكم الوقوف المؤبدة وصار استغلاله هو المال الموضوع فى حقوقه والسلطان فيه بالخيار على وجه النظر فى الاصلح بين ان يستغله لبيت المال كما فعل عمر وبين ان يتخير له من ذوى المكنة والعمل من يقوم بعمارة رقبته بخراج يوضع عليه مقدار وفور الاستغلال او نقصه كما فعل عثمان ويكون الخراج اجرة تصرف فى وجوه المصالح الا ان يكون ماخوذا بالخمس فيصرف فى اهل الخمس فان كان ما وضعه من الخراج مقاسمة على الشطر من الثمار والزرع جاز فى النخل كما ساقا رسول الله اهل خيبر على النصف من ثمار النخل وجوازه فى الزرع معتبر باختلاف الفقهاء فى جواز المخابرة فمن اجازها اجاز الخراج بها ومن منعها منع من الخراج بها وقيل بل يجوز الخراج بها وان منع من جواز المخابرة عليها لما يتعلق بها من عموم المصالح التى تتسع احكامها عن احكام العقود الخاصة ويكون العشر واجبا فى الزرع دون الثمر لان

الزرع ملك لزارعه والثمرة لكافة المسلمين مصرفة فى
مصالحهم والقسم الثانى من العامر ارض للخراج فلا يجوز
اقطاع رقابها تمليكا لانها تنقسم على ضربين ضرب يكون
رقابها وقفا وخراجها اجرة فتمليك الوقف لا يصح باقطاع
ولا ببيع ولا هبة وضرب يكون رقابها ملكا وخراجها جزية
ولا يصح اقطاع مملوك لغير مالكه فاما اقطاع خراجها
فنذكره من بعد فى اقطاع الاستغلال والقسم الثالث ما
مات عنه اربابه ولم يستحقه وارث بفرض ولا تعصيب
فينتقل لا بيت المال ميراثا لكافة المسلمين مصروفا فى
مصالحهم وقال ابو حنيفة ميراث من لا وارث له* مصروف
فى الفقراء خاصة صدقة عن الميت ومصرفه عند الشافعى
فى وجوه المصالح اعم لانه قد كان من الاملاك الخاصة فقد
صار من الانتقال الى بيت المال من الاملاك العامة وقد
اختلف اصحاب الشافعى بعد فيما انتقل الى بيت المال
من رقاب الاملاك هل يصير وقفا على وجهين احدهما انه
يصير وقفا لعموم مصرفها الذى لا يختص بجهة فعلى
هذا لا يجوز بيعها ولا اقطاعها والوجه الثانى لا تصير
وقفا حتى يوقفها الامام فهذا يجوز له بيعها اذا راى
بيعها اصلح لبيت المال ويكون ثمانها مصروفا فى عموم
المصالح وفى ذوى الحاجة من اهل الفىء واهل الصدقة واما

اقطاعها على هذا الوجه قد قيل بجوازه لانه لما جاز بيعها وصرف ثمنها الى من يراه من ذوى الحاجات وارباب المصالح جاز اقطاعها له ويكون تمليك رقبتها كتمليك ثمنها وقيل ان اقطاعها لا يجوز وان جاز بيعها لان البيع معاوضة والاقطاع صلة والاثمان اذا صارت ناضة حكم يخلف فيه العطايا حكم الاصول الثابتة فافترقا وان كان الفرق ما بينهما ضعيفا فهذا الكلام فى اقطاع التمليك

فصل ، وما اقطاع الاستغلال فعلى ضربين عشر وخراج فاما العشر فاقطاعه لا يجوز لانه زكاة لاصناف يعتبر وصف استحقاقهم عند دفعها اليهم وقد يجوز ان لا يكونوا من اهلها وقت استحقاقها ولانها تجب بشروط قد يجوز ان لا توجد فلا تجب فان وجبت وكان مقطعها وقت الدفع مستحقا كان حوالة بعشر قد وجب على ربه لمن هو من اهله فصح وجاز دفعه اليه ولا يصير دينا له مستحقا حتى يقبضه لان الزكوات لا تملك الا بالقبض فان منع من العشر لم يكن له خصما فيه وكان عامل العشر احق بالمطالبة واما الخراج فيختلف حكم اقطاعها باختلاف حال مقطعها وله ثلاثة احوال احدها ان يكون من اهل الصدقات ولا يجوز ان يقطع مال الخراج لان الخراج فىء لا يستحقه اهل الصدقات كما لا يستحق

الصدقات اهل الفيء وجوز ابو حنيفة ذلك لانه يجوز صرف الفيء في اهل الصدقة والحال الثانية ان يكون من اهل المصالح ممن ليس له رزق مفروض فلا يصح ان يقطعوه على الاطلاق فان جاز ان يعطوه من مال الخراج لانهم من نفل اهل الفيء لا من فرضه وما يعطونه انما هو من صلات المصالح فان جعل لهم من مال الخراج شيء اجرى عليهم حكم الحوالة والتسبب (والتسبيب) لا حكم الاقطاع فيعتبر في جوازه شرطان احدهما ان يكون بمال مقدر قد وجه سبب استباحتنها والثاني ان يكون مال الخراج قد حل ووجب ليصح السبب عليه والحوالة به فخرج بهذين الشرطين عن حكم الاقطاع والحالة الثالثة ان يكون مرتزقة من اهل الفيء وفرضية الديوان وهم الجيش وهم اخص الناس بجواز الاقطاع لان لهم ارزاقا مقدرة تصرف اليهم مصرف الاستحقاق لانها اعواض عما ارصدوا نفوسهم له من حماية البيضة والذب عن الحريم فاذا صح ان يكونوا من اهل الاقطاع روعي حينئذ حال الخراج فان له حالين حال يكون جزية وحال يكون اجرة فاما ما كان منه جزية فهو غير مستقرّ على التابيد لانه ماخوذ مع بقاء الكفر وزائل مع حدوث الاسلام فلا يجوز اقطاعه اكثر من سنة لانه غير موثوق باستحقاقه بعدها فان اقطعه

سنة بعد حلوله واستحقاقه صح وان اقطعه في السنة قبل (بعد) حلوله واستحقاقه صح وان اقطعه فى السنة قبل استحقاقه ففى جوازه وجهان احدها يجوز اذا قيل ان حوال الجزية مصروف للاداء والثانى لا يجوز اذا قيل ان حول الجزية مصروف للوجود واما ما كان من الخراج اجرة فهو مستقر الوجوب على التابيد فيصح اقطاعه سنتين ولا يلزم الاقتصار فيه على سنة واحدة بخلاف الجزية التى لا تستقر واذا كان كذلك فلا يختلفوا حال اقطاعه من ثلاثة اقسام احدها ان يقدر بسنين معلومة كاقطاعه عشر سنين فيصح اذا روعى فيه شرطان احدها ان يكون رزق المقطع معلوم القدر عند باذل الاقطاع فان كان مجهولا عنده لم يصح والثانى ان يكون قدر الخراج معلوما عند المقطع وعند باذل الاقطاع فان كان مجهولا عندها او عند احدها لم يصح وان كان كذلك لم يخل حال الخراج من احد امرين اما ان يكون مقاسمة او مساحة فان كان مقاسمة فمن جوز من الفقهاء وضع الخراج على المقاسمة جعله من المعلوم الذى يجوز اقطاعه ومن منع من وضع الخراج على المقاسمة جعله من المجهول الذى لا يجوز اقطاعه وان كان الخراج مساحة فهو على ضربين احدها ان لا يختلف باختلاف الزروع فهذا معلوم

يصح اقطاعه والثانى (ان) يختلف باختلاف الزروع فينظر
رزق مقطعه فان كان فيه مقابلة اعلى الخراجين صح اقطاعه
لانه راض بنقص ان دخل عليه وان كان فيه مقابلة
اقل الخراجين لم يصح اقطاعه لانه قد يوجب فيه زيادة
لا يستحقها ثم يراعى بعد صحة الاقطاع فى هذا القسم
حال المقطع فى مدة الاقطاع فانها لا تخلو من ثلاثة احوال
احدها ان يبقى الى انقضائها على حال السلامة وهو على
استحقاق الاقطاع الى اخر المدة والحال الثانى ان يموت قبل
انقضاء المدة فيبطل فى المدة الباقية بعد موته ويعود الى
بيت المال فان كانت له ذرية دخلوا فى اعطاء الذرارى
لا فى ارزاق الجند فكان ما يقطعونه تسبيبا لا اقطاعا والحال
الثالث ان يحدث به زمانة فيكون باقى الحياة مفقود
الصحة ففى ابقاء اقطاعه بعد زمانته قولان احدهما انه
باق عليه الى انقضاء مدته اذا قيل ان رزقه بالزمانة لا
يسقط والثانى يرتجع منه اذا قيل ان رزقه بالزمانة يسقط
فهو حكم القسم الاول اذا قدر الاقطاع فيه بمدة معلومة
والقسم الثانى من اقسامه ان يستقطعه مدة حياته ثم
لعقبه وورثته بعد موته فهذا باطل لانه قد خرج بهذا
الاقطاع عن حقوق بيت المال على الاملاك الموروثة واذا
بطل كان ما اجتباه منه ماذونا فيه عن عقد فاسد

فيبرا اهل الخراج بقبضه وحوسب به من جملة رزقـه فان كان اكثر رد الزيادة وان كان اقل رجع بالباقي واظهر السلطان فساد الاقطاع حتى يمنع من القبض ويمنع اهل الخراج من الدفع فان دفعوه بعد اظهـار ذلك لهم لم يبروا منه والقاسم الثالث ان يستقطعه مدة حياته ففي صحة اقطاعه قولان احدهما صحيح اذا قيل ان حدوث زمانته لا تقتضي سقوط رزقه والقول الثاني انه باطل اذا قيل ان حدوث زمانته توجب لسقوط رزقه واذا صح الاقطاع فاراد السلطان استرجاعه من مقطعه جاز ذلك فيما بعد السنة التي هو فيها فينظر فان حل رزقه فيها قبل حلول خراجها لم يسترجع منه في سنته لاستحقاق خراجها في رزقه وان حل خراجها قبل حلول رزقه جاز استرجاعه لانه تعجيل المؤجّل وان كان جائزا فليس بلازم واما ارزاق من عدا الجيش اذا قطع بها مال الخراج فينقسمون ثلاثة اقسام احدها من يترزق على عمل غير مستديم كعمال المصالح وجباة الخراج فالاقطاع بارزاقهم لا يصح ويكون ما جعل لهم بها من مال الخراج تسبيبا وحوالة بعد استحقاق الرزق وحلول الخراج والقسم الثاني من يترزق على عمل مستديم ثم يجرى رزقه مجرى الجعالة وهم الناظرون في اعمال البر التي يصح التطوع بهـا اذا

ارتزقوا عليها كالموذنين والائمة فيكون جعل الخراج لهم
فى ارزاقهم تسبيبا لهم وحوالة عليه فلا يكون اقطاعا
والقسم الثالث من يرتزق على عمل مستديم ويجرى رزقه
مجرى الاجارة وهو من لا يعم نظره الا بولاية وتقليد
مثل القضاة والحكّام وكتّاب الدواوين فيجوز ان يقطعوا
بارزاقهم خراج سنة واحدة ويحتمل بجواز اقطاعهم
اكثر من سنة وجهين احدهما يجوز كالجيش والثانى
لا يجوز لما يتوجه اليهم من العزل والاستبدال

LIVRE DES PRÉCEPTES DE GOUVERNEMENT[1]

DU SCHEIKH EBOU'L-HASSAN EL-MAWERDI.

CHAPITRE XVII. — DES RÈGLES CONCERNANT LES IKTAA[2].

Les iktaa du sultan, ou concessions royales, ont pour objet spécial les choses dont il a la libre disposition et l'administration. Ces iktaa ne peuvent s'appliquer à ce qui est tenu en propriété ou revendiqué par quelqu'un.

[1] Cette traduction me semble rendre mieux que celle dont je me suis servi antérieurement le sens des mots أحكام *ahkam* et سلطانية *soulthaniyé*.

[2] اقطاع *iktaa* vient du verbe قطع qui signifie « couper », et le sens littéral de ce mot est rescision. Il exprime l'acte de détacher, de séparer une partie d'un tout en faveur de quelqu'un. Dans le cours de ce chapitre je me servirai indifféremment des mots *iktaa*, assignation, concession.

L'iktaa est de deux sortes : il est fait à titre de *propriété*, ou à titre d'*usufruit*.

En ce qui touche l'iktaa à titre de propriété, les terres qui pourraient être concédées de cette manière se divisent en trois catégories : 1° les terres mortes (ou vaines et vagues), 2° les terres en état de rapport, 3° les mines.

1° Quant aux terres mortes, on en reconnaît deux espèces : les unes, qui ont été toujours improductives, et qui, de temps immémorial, n'ont été ni cultivées ni possédées par personne. Le sultan a le droit de les concéder à quiconque les ramène à la vie et les met en rapport par son travail.

D'après Abou Hanîfa, le droit de revivifier (mettre en culture ou en rapport par bâtisse) n'existe que pour celui auquel le sultan a fait un iktaa, vu que le rite de ce docteur ne permet à personne la revivification des terres mortes, sans autorisation préalable du souverain.

Schafeï, qui, de son côté, ne considère pas l'autorisation du sultan comme indispensable à celui qui veut procéder à un défrichement, regarde cependant la concession royale comme constituant un privilége à cet égard; et d'ailleurs, les quatre imams sont unaniment d'opinion que le concessionnaire a, de préférence à qui que ce soit, le droit de revivifier.

C'est ainsi que le prophète de Dieu concéda à Zoubeïr ben el Aouwam des terres mortes du Baquîa tout ce qu'il en pourrait parcourir au galop de son cheval. Celui-ci, après avoir couru, jeta au loin son fouet, dans le désir d'obtenir une plus grande étendue encore; et le prophète ordonna qu'on lui accordât jusqu'au point qu'il avait atteint avec son fouet.

Les terres mortes de la seconde espèce sont celles qui, après avoir été productives, se sont détériorées et sont devenues vaines et vagues.

Cette espèce se subdivise en deux autres, dont l'une comprend les terrains qui étaient déjà vains et vagues avant l'ère musulmane, comme les territoires d'Aad et de Tsemoud, et

qui subissent la même règle que ceux qui n'ont jamais été défrichés : le sultan peut de même les donner en iktaa. Le prophète a dit : « Les terres âdy sont à Dieu et à son prophète, « et, par mon intermédiaire, elles sont vôtres. » Âdy signifie ici les terres d'Aad.

L'autre espèce comprend ce qui est devenu vain et vague depuis l'ère musulmane, c'est-à-dire ce qui a été soumis à l'administration d'Islam, et qui, après avoir été en rapport, s'est ruiné[1]. Relativement à la revivification de cette espèce de terres et aux règles qui la régissent, les imams ne sont pas d'accord, et il s'est formé, à cet égard, trois opinions.

Aux termes du rite de Schaffeï, celui qui revivifie une semblable terre n'en devient point le propriétaire, soit qu'il en connaisse les anciens possesseurs, soit qu'ils lui soient inconnus.

Selon Abou Haneïfa, la revivification entreprise par un homme qui connaît les anciens propriétaires du sol ne lui en confère pas la propriété, tandis qu'elle lui est acquise dans le cas où il ne les connaît pas.

Quoique, de l'avis de Schaffeï, la revivification en pareil cas ne donne pas le droit de propriété à celui qui défriche, cet imam ne permet néanmoins de procéder au défrichement que moyennant un iktaa du sulthan ; et il pose en fait que cet iktaa ne peut être accordé que quand les anciens propriétaires sont inconnus, vu que ceux-ci ont à ses yeux privilége pour vendre ou mettre cette terre en rapport.

[1] C'est cette espèce de terre morte qu'il est fort important d'étudier; car les règles qui en régissent la mise en rapport sont celles qui ont prévalu dans tous les empires musulmans, et qui sont la base de l'organisation de la propriété dans les villes et dans les territoires défrichés à la main. On y voit que la condition indispensable du maintien de la propriété est le travail, et que la possession de tout terrain se perd pour celui qui n'en tire pas parti, soit de suite, soit au bout de trois années dans les états régis par le rite d'Abou Haneïfa.

Ceci posé, et la terre morte de cette dernière espèce ayant été concédée (donnée en iktaa) à celui que l'imam a spécialement désigné, et qui par ce fait a seul le droit de la mettre en rapport, celui-ci cependant n'en est pas propriétaire avant de l'avoir rendue productive, et il ne le devient qu'après en avoir complété la mise en rapport; mais s'il néglige les travaux nécessaires pour arriver à ce but, quoiqu'il ait encore un droit de fait, il n'a pas celui de la propriété, à raison de sa négligence.

Quand cette omission des travaux de revivification tient à un empêchement manifeste, on ne doit pas troubler le concessionnaire, et on laisse la terre entre ses mains jusqu'à ce que l'obstacle ait disparu; mais, dans le cas où le retard des travaux n'est causé par aucun empêchement notoire, Abou Haneïfa est d'avis qu'on ne doit le troubler qu'après l'expiration d'un délai de trois années, et qu'alors, s'il ne procède pas aux travaux de défrichement, l'iktaa est annulé, se fondant, pour établir cette règle, sur ce que le khalife Omar a fixé pour l'iktaa le terme de trois années[1].

[1] Makrizi, pag. 466, man. 669 de la Bibl. royale, rapporte ainsi le fait auquel Mawerdi fait allusion dans ce passage :

وروى عن عمرو بن شعيب عن ابيه ان رسول الله اقطع ناسا من مزينة او جهينه ارضا فلم يعمروها فجا قوم فعمروها فخاصمهم الجهينون او المزنيون الى عمر بن الخطاب فقال عمر لو كانت منى او من ابى بكر لرددتها ولكنها قطيعة من رسول الله قال من كانت له ارض ثم تركها ثلاث سنين لا يعمرها فعمرها قوم اخرون فهم احق بها .

Et, d'après une tradition rapportée par Amrou ben Schaeïb, et que lui-même tenait de son père, le prophète de Dieu avait concédé à des gens de Mozeineh ou de Djoheineh un terrain; mais ceux-ci ne le cultivèrent pas; il survint d'autres individus qui le mirent en culture; les gens de Mozeineh ou de Djoheineh leur intentèrent un procès devant Omar ben el Khattab, qui

Schaffeï ne considère pas ce terme de trois années comme obligatoire, et pense qu'on ne doit avoir égard qu'à la possibilité où est le concessionnaire de se livrer à ses travaux. Si donc il a laissé expirer le temps matériellement nécessaire pour la revivification, on doit lui dire : Tu vas travailler et mettre en rapport, et la terre te restera ; sinon elle te sera retirée et rentrera dans les conditions où elle était avant l'iktaa. Quant au délai fixé par Omar, il le regarde comme ayant été déterminé en raison d'un fait spécial et pour la convenance d'un cas particulier.

Mais si quelqu'un, au mépris des droits du concessionnaire, s'empare de la terre et la met en culture ou en rapport, les imams diffèrent d'opinion sur la règle à appliquer. Dans ce cas, Schaffeï est d'avis que le revivificateur a plus de droit à la terre que le concessionnaire par iktaa. Abou Haneïfa dit que la culture opérée par l'usurpateur pendant les trois premières années ne porte point préjudice au droit de propriété du concessionnaire, mais que tous les travaux postérieurs à ce laps de temps assurent la propriété au revivificateur.

Quant à Malek, il est d'opinion que toute culture faite par un individu qui a connaissance de l'iktaa concédé à un tiers n'infirme pas le droit du concessionnaire; mais que, s'il a cultivé sans savoir que la terre était l'iktaa d'un autre, le concessionnaire peut à son gré s'emparer de la terre, en tenant compte au cultivateur de la main-d'œuvre, ou la lui laisser en se faisant rembourser par lui la valeur qu'avait le terrain vague avant la mise en culture [1].

leur dit : «Si la concession venait de moi ou d'Abou Bekr, je vous la ferais «rendre. Mais cette concession vient du prophète de Dieu qui dit : «Quiconque ayant une terre, s'il la laisse trois ans sans culture, et que d'autres «surviennent qui la mettent en culture, perd tous ses droits en faveur des «derniers venus qui ont cultivé.»

[1] Cette circonstance indique que les *iktaa* ou concessions de terrains vagues se font en Islam moyennant le payement d'une somme d'argent au trésor public.

2° Les terres en rapport (par opposition aux terres mortes) sont de deux espèces : l'une qui comprend celles qui sont en puissance d'un propriétaire, et l'autre celles dont la propriété n'appartient à personne et n'est revendiquée par personne.

A celle qui est en puissance de propriétaire, le sultan n'a rien à voir, sinon en ce qui concerne les redevances auxquelles elle est sujette envers le trésor public, quand elle est située en pays musulman, qu'elle soit entre les mains d'un musulman ou d'un dimmy.

Si une telle terre est située en pays ennemi, c'est-à-dire hors de la puissance musulmane, et que le sultan veuille en faire un iktaa, pour que le concessionnaire en prenne possession à l'époque où aura lieu la conquête, il le peut : c'est ainsi que Temim el Dâri demanda au prophète la concession des sources dépendantes d'un bien qu'il avait en Syrie, ce qui lui fut accordé; et que Abou Tsaaleba el Djoschémi sollicita de lui l'iktaa d'une terre qui était en la puissance des Grecs ; sur quoi le prophète se récria et dit : « Mais entendez-« vous ce qu'il dit? » Abou Tsaaleba répliqua : « Par celui qui « t'a envoyé pour faire régner la justice, tu les vaincras. » Et il lui fut fait un écrit à ce sujet.

Ainsi, toutes les fois que, de cette manière, l'imam fait don à quelqu'un de biens qui se trouvent en pays ennemi et en possession de leurs propriétaires, ou qu'il fait donation à quelqu'un d'enfants ou de captifs du peuple ennemi, pour qu'il s'en empare exclusivement à tout autre au moment de la conquête, cet acte est licite et valide, nonobstant le vague des circonstances concomittantes, et cela par la raison d'état.

El Schaabi rapporte que Harim ben Aouas ben Haritheh el Tayî dit au prophète : « Si Dieu t'accorde la conquête de « Hîret, donne-moi la fille de Bakeïla. » Quand plus tard Khalid voulut accorder une capitulation aux gens de Hîret, Harim lui dit : « Le prophète m'a accordé la fille de Bakeïla, ainsi « ne la comprends pas dans la capitulation. » Bescher ben Saab et Mohammed ben Moslemet prêtèrent témoignage à cet

égard. Cette femme fut exceptée de la capitulation et remise à Harim.

Elle lui fut rachetée moyennant mille drachmes; elle était vieillie et fort changée. On dit à Harim : « Malheureureux! tu « l'as laissée à bien bon marché; sa famille t'aurait donné « pour sa rançon le double de ce que tu as demandé. » A quoi Harim répondit : « Je ne pensais pas qu'on pût compter au « delà de mille. »

L'iktaa et le droit de propriété étant ainsi constants, il reste à examiner comment a eu lieu la conquête. Si c'est par suite d'une capitulation, la terre va au concessionnaire, et l'iktaa dont elle a été l'objet la fait excepter de la capitulation; si, au contraire, le pays est soumis par la force des armes, le concessionnaire prend possession de ce qui fait l'objet de son iktaa, à l'exclusion des conquérants. Quant à ces derniers, si, avant la victoire, ils ont eu connaissance de l'iktaa, ils n'ont point droit à demander et à obtenir une compensation pour ce qui est ainsi enlevé à la masse commune du butin; si, au contraire, ils n'apprennent que postérieurement à la conquête l'existence de cet iktaa, il convient de leur donner quelque chose en échange de ce dont ils sont privés par l'iktaa. Abou Haneïfa est d'avis que l'imam n'est, dans aucun de ces cas, tenu à leur donner compensation ou satisfaction pour ce qu'il a jugé à propos de donner ou de concéder, puisqu'il l'a fait dans l'intérêt public.

La seconde espèce, celles des terres en état de rapport auxquelles on ne connaît pas de propriétaires et qui ne sont revendiquées par personne, se subdivise en trois sections.

La 1re section comprend les biens qui ont été réservés pour le trésor public, lors de la conquête des divers pays, soit à titre de *quint* [1], auquel cas ils sont pris pour les besoins de

[1] On appelle *quint* le cinquième que prélève l'imam sur le butin en faveur du trésor public; c'est sur ce fonds que Mohammed avait assigné l'entretien des Beni Haschem, qui sont considérés comme trop nobles pour prendre part aux aumônes résultant du *zekkaet*.

qui de droit; soit par suite de ce que les conquérants ayant droit au partage du butin ont résigné volontairement leur droit sur le partage de ces biens. C'est ainsi qu'Omar mit à part, sur les terres du Souad, les biens de Khosroès et de sa famille, ainsi que ceux qui avaient été délaissés par suite de la fuite ou de la mort de leurs propriétaires. Il administra, dans l'intérêt de la communauté musulmane, ces biens dont le revenu, dit-on, s'élevait à neuf millions de drachmes; mais il n'en concéda rien à personne. Plus tard, Othman les donna en iktaa, dans la pensée que ce mode de gestion les ferait fructifier et en empêcherait la détérioration; et il imposa pour condition, à tous ceux qui obtinrent ces iktaa, le droit de *feï*[1]. Ces concessions ne furent point à titre de possession héréditaire, mais bien à titre de location.

Le produit de ces biens s'éleva, dit-on, jusqu'à la somme annuelle de cinquante millions, sur laquelle il fut pourvu aux rémunérations et à la paye de l'armée. Les khalifes qui vinrent après Othman suivirent son exemple; mais en l'an de djemadjim, c'est-à-dire 82 de l'hégire, lors de la guerre civile d'Ebn Eleschaats, les registres furent détruits, et chacun prit ce qui lui convint.

Quant à cette espèce de terre en état de rapport dont il vient d'être question, on ne peut donner en iktaa le fonds, parce que la collocation qui en a été faite au trésor public l'a

[1] Je prends, dans Mawardi même, la définition du mot *feï* :

مال الفيء ماخوذا عفوا من غير قتال كمال الهدنة والخراج والجزية واعشار متاجرهم

Le fonds du feï est prélevé pacifiquement et sans combat, comme cela arrive pour le produit du kharadj, de la djezia et des dîmes (droits d'entrée) de leurs marchands.

Par opposition on appelle غنائم *butin* tout ce qui tombe au pouvoir de l'armée victorieuse pendant la guerre, et qui doit être partagé entre les vainqueurs après prélèvement du خمس *quint* par l'imam.

rendu la propriété commune des musulmans, et le soumet, en raison de ce fait même, à la règle des *wakoufs perpétuels.* Le droit de revendication sur le revenu est le seul qui puisse être exercé; et, sous ce rapport, le sultan est libre, selon que la chose lui paraît convenable, d'administrer ces biens lui-même dans l'intérêt du trésor, comme fit le khalife Omar, ou d'en confier l'exploitation à qui il lui plaît, en fait d'entrepreneurs et de propriétaires, moyennant payement d'un kharadj, réglé en raison de la quotité du revenu, ainsi que le fit Othman. Ce kharadj est un loyer dont le montant est employé à pourvoir aux dépenses publiques, à moins qu'il ne provienne de biens du *quint*, cas auquel cet argent n'est dépensé qu'en faveur de ceux qui ont droit à être entretenus sur ce fonds spécial.

L'imposition, dans ces cas, d'un kharadj proportionnel, c'est-à-dire consistant en une portion déterminée des fruits et de la récolte, est valide en ce qui concerne les arbres [1] (palmiers). C'est ainsi que le prophète s'arrangea avec les gens de Khaïbar pour la moitié des fruits de leurs palmiers. En ce qui touche la validité de l'imposition d'un kharadj proportionnel sur les récoltes en céréales de ces biens appartenant au trésor public, les imams diffèrent d'opinion. Pour ceux qui admettent la faculté chez l'imam d'imposer celui des impôts qu'il lui plaît (c'est-à-dire foncier ou proportionnel), cette imposition n'a rien d'illicite; mais, pour ceux des imams qui ne reconnaissent pas au souverain ce pouvoir, l'imposition du kharadj proportionnel sur les céréales n'est pas valide. Cependant, d'après d'autres jurisconsultes, cette imposition a un caractère de validité, même aux yeux de ceux qui n'admettent pas l'alternative entre les deux impôts, parce qu'en cette circonstance la chose se rattache aux intérêts généraux, pour lesquels la règle est

[1] Le mot est نخل, qui littéralement signifie «palmier», mais qui, dans les traités de législation, a ordinairement la signification générique d'arbres.

moins stricte que pour ce qui se rattache aux actes particuliers. La dîme est exigible sur les céréales, à l'exclusion des arbres, parce que les récoltes de céréales sont la propriété de celui qui a semé, tandis que les arbres sont celle de la communauté musulmane, et qu'elle doit en tirer parti dans son intérêt.

La 2e section de la deuxième espèce des terres en état de rapport est formée par les terres de *kharadj*, et l'iktaa du fond (c'est-à-dire de la possession héréditaire de ces terres) n'est pas possible. En effet, ces terres de kharadj ne peuvent rentrer que sous une des deux catégories suivantes : ou bien le fonds de la terre est *wakf*, et le kharadj qu'elle paye est un loyer, et la chose instituée *wakf* ne peut devenir la possession héréditaire de personne, ni par iktaa, ni par vente, ni par donation; ou bien le fonds de la terre est tenu en propriété : par conséquent le kharadj qui y est attaché n'est qu'une capitation (djezia), et on sait que la chose en puissance de propriétaire ne peut faire l'objet d'un iktaa. Quant à ce qui regarde l'iktaa qui peut être fait du kharadj indépendamment de la terre qui le paye, nous allons en parler incessamment, au chapitre de l'iktaa à titre d'usufruit.

La 3e section se compose des biens dont les propriétaires sont morts, et qui ne sont revendiqués par aucun héritier, soit à titre de *fordh*, soit à titre de *teassib* [1], et qui vont par

[1] Le mot فرض *fordh*, employé en matière d'héritage, sert à désigner les parts assignées par le Coran à divers héritiers. — Le mot تعصيب *teassib* exprime le droit réservé à l'héritier, dans la ligne de parenté duquel avec la mort il n'intervient pas de femme, de recueillir tout l'héritage après le prélèvement des parts assignées par le Coran. C'est ainsi que la Multeka définit le mot *asbet*. Manuscr. Bibl. royale 572, p. 228 :

والعصبة بنفس كل ذكر ليس فى نسبته الى الميت ابنة وهو
ياخذ ما ابقته الفرايض وعند الانفراد يحوز جميع المال

suite au trésor public, la communauté musulmane devenant par ce fait héritière de ces biens, qui devront être employés dans son intérêt. Abou Haneïfa s'exprime ainsi : « Tout héri-« tage vacant doit être versé aux pauvres spécialement, comme « une aumône de la part du défunt. » Schaffeï prétend, au contraire, que cet héritage doit être destiné à toutes les dépenses possibles d'intérêt public, vu qu'à son avis, ces biens, après avoir constitué une propriété privée, deviennent, par suite de leur retour au trésor public, une propriété de la communauté.

Quant à la question de savoir si ces biens, ainsi revenus au trésor public, sont wakfs ou ne le sont pas, il y a, parmi les sectateurs de Schaffei, deux opinions.

Selon la première, ces biens sont naturellement wakfs, et constituent une fondation pieuse dans l'intérêt général, sans désignation spéciale d'emploi; et, en conséquence, ils ne peuvent faire l'objet ni d'une vente, ni d'un iktaa.

Les partisans de l'autre opinion prétendent que ces biens ne sont pas naturellement wakfs, et qu'ils ne le deviennent que par la volonté de l'imam; que, par ce motif, celui-ci peut les vendre s'il y voit un avantage pour la communauté. L'argent qui provient de cette vente est dépensé pour tout objet d'intérêt public, et en faveur des individus à l'entretien desquels sont assignés les fonds du feï et des aumônes.

Quant à la validité de l'iktaa qui pourrait être fait de ces mêmes biens, les uns l'admettent, se fondant sur ce que, du moment où il est légal de les vendre et d'en appliquer le prix à ceux qui y ont droit par leur situation et leurs services, il doit être légal aussi de leur en faire directement la concession, et qu'il n'y a pas plus d'inconvénients à ce que ceux-là deviennent propriétaires du fonds de la chose, qu'il n'y en a à ce qu'ils en obtiennent la valeur en argent.

Les autres soutiennent qu'il serait illégal de faire un iktaa de ces biens, encore qu'il soit légal d'en disposer par vente, alléguant que la vente est un échange et l'iktaa un don.

Paragraphe. — L'iktaa de revenu ou d'usufruit s'applique soit à la dîme (*aschr*), soit au kharadj.

L'aschr ne peut devenir l'objet d'un iktaa, parce qu'il fait partie des zekkaet destinés à certaines catégories d'individus, dont les droits sur la masse de ces prélèvements ne peuvent être constatés qu'au moment même où on doit leur en faire part. Il se pourrait donc qu'au moment où ils viendraient pour faire valoir leur droit à cet égard, ils ne fussent pas aptes. D'ailleurs, la distribution des zekkaet est soumise à des conditions dont l'absence pourrait faire évanouir leur droit; et même, en supposant ces conditions bien établies, le droit du demandeur étant constant, et le concessionnaire apte à revendiquer ces zekkaet au moment de leur échéance, on ne pourrait considérer ce qu'il en obtient que comme un transfert de l'aschr à son profit, par le propriétaire de la récolte sur laquelle il est exigible; ce transfert serait licite, mais il ne constituerait pas en faveur du concessionnaire une créance certaine, parce que le produit des zekkaet ne devient point la propriété d'un individu par anticipation, mais seulement du moment où il est versé entre ses mains; et si d'ailleurs le contribuable se refusait à opérer ce versement, le concessionnaire n'aurait pas titre pour intenter une action judiciaire à cet égard, le percepteur officiel ayant seul ce droit.

Quant au kharadj, les règles de concession qui le concernent diffèrent suivant les conditions où se trouve le concessionnaire; elles varient de trois manières :

1° S'il fait partie de la classe d'individus entretenus sur le fonds des aumônes, il n'est pas licite de lui faire une concession sur le revenu du kharadj, vu que le kharadj fait partie du feï; et il n'est pas plus légal aux gens qui vivent des zekkaet de revendiquer l'argent provenant du feï, qu'à ceux qui sont entretenus sur le feï de réclamer des secours sur les zekkaet.

Abou Hanifa ne partage pas cette manière de voir, et ne pense pas qu'il y ait inconvénient à ce qu'il soit disposé

des fonds du feï en faveur des individus qui ont spécialement droit aux aumônes.

2° S'il fait partie des serviteurs de l'état qui n'ont pôint de traitement fixé; quoiqu'on puisse prendre pour son salaire sur l'argent du kharadj, néanmoins il ne serait pas légal de lui octroyer sur ce fonds un iktaa absolu, parce que de tels serviteurs ne font pas partie intégrante de la classe à laquelle est dévolu le revenu du feï, mais seulement des dépendances de cette classe. Quand on leur attribue quelque part du kharadj, c'est comme par transfert et à titre fortuit, et non comme iktaa; et encore y a-t-il, pour cette assignation, deux conditions : l'une, qu'elle ait pour objet une somme exactement proportionnée au service pour lequel elle est faite, et l'autre, que ce soit à l'époque où le kharadj est échu et exigible, sans quoi cette donation et ce transfert ne seraient pas valides : ces deux conditions excluent toute idée d'iktaa.

3° S'il a une solde à prendre sur le fonds du feï, et si cette paye est fixée par les registres, c'est-à-dire s'il fait partie de l'armée, dont les membres ont, plus que qui que ce soit, droit à obtenir des iktaa ; ces iktaa constituent pour eux une pension proportionnée à leur droit, et sont une compensation pour la vie, qu'ils consacrent à veiller à la défense de l'empire et à l'intégrité du foyer.

Après avoir ainsi indiqué les conditions d'aptitude requises de la part du concessionnaire, il convient d'examiner la nature du kharadj à concéder.

Il est de sa nature nécessairement une *djezia* (capitation) ou un loyer (*edjret*).

Le kharadj qui tient de la nature de la capitation n'a point une durée perpétuelle; celui qui le paye n'y est tenu qu'autant qu'il reste dans l'infidélité (religieuse) : la conversion à l'islam fait cesser cet impôt; on n'en peut donc faire un iktaa pour plus d'une année, car le droit de prélèvement n'en est pas assuré pour l'année suivante; mais il est licite d'octroyer un semblable iktaa pour l'année qui est écoulée

et le terme déjà échu. Quant à la validité d'un iktaa fait avant le terme de l'année courante et celui de l'échéance de ce kharadj, il y a deux manières de voir.

Quant au kharadj, qui, par essence, est un loyer ou cens, il est perpétuellement dû; on peut le concéder pour plusieurs années, et il n'est pas nécessaire de restreindre cet iktaa à une seule année, comme pour celui qui est de la nature de la djezia, et qui n'est pas durable. La chose étant ainsi, l'iktaa de ce kharadj peut se faire selon *trois modes différents.*

Premier mode. — Il est octroyé pour un nombre d'années déterminé, comme dix ans, par exemple; et cet iktaa est licite à deux conditions : d'abord, que le chiffre de la solde du concessionnaire soit connu de celui qui accorde l'iktaa; ensuite, que la valeur du kharadj assigné soit bien connue et de celui qui donne l'iktaa et de celui qui le reçoit : l'ignorance à cet égard de l'un ou de tous les deux annulerait l'iktaa.

A ce sujet, nous devons dire que le kharadj est ou proportionnel, ou fixe[1]. Le kharadj fixe est de deux espèces : celui de la première ne varie pas selon les différences de culture; le revenu qu'il fournit est donc bien déterminé, et l'iktaa en est possible. Celui de la seconde espèce varie selon les différences de culture; dans ce cas, on a égard au chiffre de la pension qui revient au concessionnaire, et si ce chiffre est équivalent à celui du plus haut des deux kharadj, l'iktaa est valide, parce qu'il consent à encourir le risque de la diminution du produit; si, au contraire, sa pension égale en valeur le moins considérable des deux kharadj, l'iktaa n'est pas valide, parce qu'il pourrait, de cette manière, jouir d'une augmentation à laquelle il n'aurait pas droit.

Il reste, après avoir passé en revue les conditions de

[1] Le mot ici employé est مساحة, qui est équivalent à celui de وظيفة, de la Multeka; le mot مساحة *messahat* veut dire « fixé par « l'arpentage. »

validité de l'iktaa pour un terme de plusieurs années, à prendre en considération l'état du concessionnaire pendant la durée de son iktaa.

1° Il peut rester en bonne santé pendant tout ce temps, et alors il a droit de conserver son iktaa jusqu'à l'expiration du terme fixé..

2° Il peut mourir avant l'arrivée de cette époque ; alors son iktaa est annulé à partir du moment où il est mort, et rentre au trésor public. Si le concessionnaire laisse des enfants, on les admet aux subventions destinées à l'enfance; mais non au bénéfice des pensions militaires; et ce qu'on leur donne est à titre de gratification, et non d'iktaa.

3° Il peut tomber malade et rester ensuite privé de santé pour toute la vie. Quant au sort de l'iktaa dans ce cas, il y a deux opinions : les partisans de l'une sont d'avis que son état d'infirmité n'entraîne pas la résolution de l'iktaa, et qu'il doit lui être laissé jusqu'à l'expiration du terme fixé; les partisans de l'autre pensent tout le contraire : ceci rentre sous la règle du premier mode des iktaa.

Le second mode de l'iktàa est la concession viagère à un homme, puis après lui à ses descendants et à ses héritiers. Ce mode d'iktaa n'est pas valide, parce que, de cette manière, le kharadj cesse d'être une appartenance du trésor public pour devenir une possession héréditaire. Cette concession étant nulle de sa nature, le bénéfice qu'en retirerait le concessionnaire serait illégitime, à raison du vice de l'acte. Cependant les contribuables qui lui auraient livré le kharadj sont tenus pour quittes du moment où il l'a reçu; mais le concessionnaire en sera comptable sur son traitement, et il devra rendre ce qu'il aurait reçu en sus, ou obtenir ce qu'il aurait reçu en moins; et le sultan doit alors faire connaître l'annulation de l'iktaa, et défendre aux contribuables de payer entre les mains du concessionnaire. Alors si, après cette notification, ils persistent à payer entre ses mains, ils sont considérés comme n'ayant pas payé.

Le troisième mode de l'iktaa est la concession à titre viager.

Il y a deux opinions relativement à la validité d'un semblable iktaa : les uns le trouvent licite, partant de ce principe qu'en cas même d'infirmité, l'iktaa ne doit pas être retiré; il est illicite, au contraire, aux yeux de ceux qui considèrent l'infirmité du concessionnaire comme devant autoriser le retrait de l'iktaa.

Mais, dans le cas même où ce mode d'iktaa est considéré comme valide, si le souverain veut retirer au concessionnaire son iktaa, il le peut après expiration de l'année. A cet égard il y a une considération importante : si sa solde est échue avant que soit arrivée l'époque du kharadj, on ne peut retirer l'iktaa pendant le cours de l'année, vu que, pour l'acquit de ce qui lui est dû, il est indispensable d'attendre l'échéance du kharadj; mais si, au contraire, le moment de la livraison du kharadj devance le terme auquel il doit toucher la paye, on peut lui retirer l'iktaa; car il a touché d'avance ; ce qui est permis, quoiqu'il ne puisse l'exiger.

Mais les pensions des gens qui n'appartiennent pas à l'armée, mais dont le payement s'effectue par des assignations sur le fonds du kharadj, sont de trois classes.

La première comprend les individus rétribués pour un service non permanent, comme les emplois publics et les perceptions du kharadj ; ils n'ont par droit à des iktaa pour la valeur de leur solde, et ce qu'on leur attribue du revenu du kharadj est à titre occasionnel et par transfert, et après échéance de leur solde et rentrée du kharadj.

La deuxième classe se compose de celle des gens soldés pour services permanents; leur pension est un salaire : tels sont les préposés aux choses pieuses, comme les moueddines et les imams des mosquées; et ce qu'on leur délègue du kharadj pour leur entretien l'est à titre occasionnel, par transfert, et non comme iktaa.

La troisième comprend les pensions de ceux qui sont payés pour un service permanent, ces pensions étant une sorte de salaire annuel : ce sont ceux qui ne peuvent être

préposés à rien qu'en vertu d'une investiture et d'un mandat spécial, comme les cadis, les magistrats civils et les écrivains des diwans, et on peut leur donner en iktaa, pour leur solde, le kharadj d'une année. Quant à la possibilité de leur faire des iktaa de plus d'une année, il y a deux opinions : selon l'une, cela est possible, parce qu'ils sont assimilés aux gens de l'armée ; mais les partisans de l'autre opinion prétendent que cela ne se peut, parce que ces fonctionnaires sont sujets à des destitutions et à des mutations.

L'exposition qu'on vient de lire du système des iktaa par Mawerdi, les décisions d'Ibn-Djemaat déjà rapportées, ainsi que tous les faits dont la connaissance nous est fournie par Makrizi, sont une preuve suffisante qu'il ne pouvait y avoir et qu'il n'y avait pas en Égypte de concessions de propriétés territoriales, et que les premières concessions faites par le troisième khalife Othman n'étaient elles-mêmes que des concessions précaires à titre d'usufruit et à charge de payement du kharadj, et non des concessions à titre gratuit, ainsi que l'a cru et affirmé M. de Sacy. Le sens même des passages de Makrizi reproduits dans ses mémoires prouve qu'en Égypte, de même que nous avons pu le voir, pour la Perse et pour l'Inde, au sujet des jaghirs et des tyouls, les fiefs ou apanages des seigneurs n'ont pour objet que des délégations plus ou moins considérables sur le montant du tribut ou kharadj dû par les différents districts. Cette preuve semble ressortir clairement, entre autres, d'un passage extrait

de Makrizi par M. de Sacy, qui a rapport aux divers cadastres entrepris par les princes égyptiens. (Troisième mémoire, page 153.)

« Dix-huit ans après le cadastre de Ladjin, le « sultan El Nasser, fils de Kelaoùn, renouvela cette « opération ; à cet effet, il envoya, dans chaque pro- « vince, un émir suivi de commis, d'arpenteurs et « de percepteurs, pour prendre, de concert avec « les principaux fonctionnaires et habitants des vil- « lages, des notions exactes et précises *sur le revenu dû* « *par le territoire*, la nature et la qualité des terres, « leur étendue, les titres des apanagistes [1] et de ce « qu'ils retiraient en redevances de toute espèce, « telles qu'agneaux, volailles, et faisances connues « sous le nom de droits d'étape [2], etc.

« Quand les commissaires revinrent, ils rap- « portèrent des états qui contenaient la situation « actuelle de tous les territoires de l'Égypte, leur « mesure et le montant de ce que chaque village « rendait en espèces et en nature. Après avoir fait « dresser des états ou feuilles contenant les terri- « toires assignés au domaine du sultan et ceux qui de- « vaient former les apanages des émirs, il fit ajouter « à *l'estimation* de chaque district le montant des « droits d'étape et de capitation, et fit dresser, pour

[1] السجلات ne veut pas dire titres, mais registres.

[2] ضيافة est le droit désigné par M. Verelst, dans l'Inde, sous le nom de *nuzeranna*.

Le nom de *diefat* est usité aujourd'hui encore partout en Afrique.

« les gens de guerre, des mandats, conformément « à ce qui vient d'être dit....... Enfin, il assigna le « produit de certaines taxes pour ceux qui avaient « des rations en nature.

« Toutes ces dispositions achevées, le sultan com- « mença à distribuer, au mois de moharrem 716, « les mandats qu'il avait fait dresser; cette distribu- « tion faite, *il assigna le revenu des douanes* de Kattia « aux hommes de guerre infirmes auxquels il avait « retranché leurs apanages en terre.[1] »

Tous les détails de cette opération indiquent bien qu'il s'agit ici de faire un état exact des redevances du territoire, et que c'est sur le montant de ces redevances que les assignations ont été faites; néanmoins, M. de Sacy y voit des concessions de propriété territoriale, oubliant que plus haut il nous a montré les fellahs possesseurs forcés et cultivateurs constants du territoire : et tous ses efforts ultérieurs tendent à faire considérer comme probable la conversion en propriétés héréditaires de ce qu'il suppose être des propriétés viagères, et le remplacement des aamel (collecteurs) par les moultezims.

Ce troisième et dernier mémoire se termine par des conclusions qui prouvent que le but de M. de Sacy était beaucoup moins de s'éclairer sur la nature du droit primitif de propriété en Égypte, droit que dès le commencement de son travail il attribue de sa propre autorité aux anciens habitants de ce pays, que de prouver que les apanages concédés par l'é-

[1] Troisième mémoire, pag. 153 et suiv.

tat aux moultezims se sont convertis successivement en propriétés particulières.

Selon son opinion, un des moyens les plus efficaces qui furent employés par les apanagistes pour rendre héréditaires des concessions qui de leur nature *ne devaient être que viagères et pouvaient même être révoquées*, ce fut de les convertir en wakf ou fondations pieuses, et de les hypothéquer à des pensions ou rizka en faveur des ecclésiastiques.

Je ferai remarquer, à ce propos, que M. de Sacy n'allègue aucune preuve en faveur de cette opinion, qui, d'ailleurs, n'est nullement admissible pour quiconque voudra prendre la peine de s'enquérir des conditions indispensablement exigées pour la constitution d'un wakf. Or, la première condition requise pour la fondation d'un wakf, c'est le droit réel de propriété sur l'objet qui doit être fait wakf. Ainsi tombe, par cette seule objection, toute la théorie exposée, à cet égard, par M. de Sacy.

Cependant, au milieu des ingénieuses suppositions où il se perd, et malgré les erreurs qui entachent son travail, on ne saurait refuser à M. de Sacy le mérite d'avoir su dégager de tous les documents historiques et statistiques qu'il a consultés, une image fort nette et un tableau frappant de vérité de cette étrange constitution territoriale, commune à l'Égypte et aux autres états musulmans, en vertu de laquelle on est amené à reconnaître, chez le souverain comme chez les feudataires (moul-

tezims) et les fellahs, des droits plus ou moins étendus, mais sans pouvoir supposer, chez aucun d'entre eux, un droit de pleine et entière propriété sur le sol.

Si, favorisé, comme je l'ai été, par un heureux hasard, M. de Sacy fût tombé sur ces passages des traités de législation musulmane, desquels il résulte que la loi ordonne de faire wakf (immobiliser) dans l'intérêt de la communauté victorieuse, quand on ne le partage pas à titre de butin entre les vainqueurs, le territoire de tout pays conquis et, par conséquent, devenu tributaire (grevé du *kharadj*); s'il eût, étudiant les règles du wakf avec sa sagacité habituelle, découvert que l'effet de la mise en wakf est de neutraliser immédiatement, d'annuler l'exercice du droit de propriété, de telle sorte que le propriétaire de la chose faite wakf y perd ses droits sans qu'ils passent en la puissance de personne autre, et que cette chose ne peut plus être ni vendue, ni donnée, ni transmise en héritage, et n'est plus suceptible que d'usufruit et de location, il se fût expliqué, sans recourir à de pénibles et inutiles recherches, comment il se fait qu'en Égypte le droit de propriété sur le fonds du territoire n'appartient à personne; il ne fût pas tombé dans l'erreur commune qui attribue ce droit au souverain, et au lieu de chercher à découvrir l'origine et les vicissitudes de ce fait imaginaire, il se fût convaincu que l'état de choses qu'il avait sous les yeux n'était le résultat ni de l'usurpation, ni de

la dépopulation du pays[1], mais une conséquence naturelle des prescriptions légales établies dès la douzième année de l'hégire, précisément par Omar, ce khalife qu'il croyait n'avoir exigé, de l'Égypte, que l'acquittement des droits régaliens.

Il eût infailliblement découvert que l'institution du wakf, neutralisant tout droit de propriété sur le fonds, c'était dans l'intérêt de la communauté en faveur de laquelle le wakf est fondé, et non dans le sien propre, que le souverain dirigeait l'emploi et l'assignation de l'usufruit, seul droit resté disponible; que le moultezim, appelé à prélever, sur les revenus dont la collection lui était confiée, le salaire de son office, devait être revêtu de l'autorité nécessaire pour stimuler à la culture le laboureur près duquel il représentait le souverain; tandis que

[1] Permier mémoire, pag. 3. « Nous voulons..... découvrir par « quel enchaînement de circonstances une contrée sur laquelle le « vainqueur ne se réserva d'abord que les droits régaliens, se trouve « aujourd'hui, ou plutôt se trouvait à l'époque où elle passa sous « la domination ottomane, *appartenir en propriété à ses souverains*. La « conquête de l'Égypte par les Turcs semblait devoir fixer irrévoca- « blement l'administration territoriale de cette contrée, exposée pré- « cédemment, sous les deux dynasties des mameluks à une succession « non interrompue de révolutions politiques. » Mais si la domination ottomane riva les fers des malheureux habitants de l'Égypte, elle ne put assurer *le domaine utile des terres* à un souverain qui ne conserva bientôt plus qu'une autorité précaire; *de nouvelles propriétés particulières* se formèrent insensiblement *aux dépens du souverain;* une multitude de petits tyrans de divers ordres se créèrent des débris de la propriété publique, des apanages dont souvent la violence les dépouilla, comme la violence les en avait mis en possession. *Ces diverses révolutions seront l'objet de mon travail.*

le laboureur ou *fellah* est le seul ayant droit de possession sur la terre, puisque ce droit est respecté en lui par le souverain et le seigneur, tant que, par sa négligence, il ne compromet pas l'avenir du revenu ou de l'impôt, qui est le grand but du wakf ou fondation pieuse. C'est cette dernière considération qui fait que dans les lieux où la population est nombreuse et recherche les terres, le cultivateur paresseux est dépossédé, tandis que, dans ceux où les habitants manquent à la terre, le fellah, qui ne saurait être remplacé, est contraint au travail par la menace, et ramené de vive force au champ qu'il a déserté.

Car tout ce que je viens de dire est implicitement compris dans cette phrase si courte du Code de la guerre de Sidi Krelil : « Et la terre doit être « faite wakf, comme (cela a eu lieu pour) l'Égypte, « la Syrie et l'Irak. »

Néanmoins, il ne faudrait pas oublier l'extrême précision avec laquelle, sans en soupçonner la cause, M. de Sacy a signalé les phénomènes résultant de ce fait ; je m'estime heureux de pouvoir rendre cet hommage à la mémoire d'un savant qui a laissé de son caractère personnel et de sa vaste érudition un souvenir si généralement respecté; et l'importance que j'attache à combattre quelques-unes des propositions qu'il a émises est un témoignage de plus de la puissance et de l'autorité de sa parole, qui, aveuglément prise pour guide par les écrivains modernes, n'a pas peu contribué à retarder la solu-

tion du problème de la propriété territoriale en Orient.

On sait combien, dans ces derniers temps, les voyageurs et les écrivains politiques se sont préoccupés de l'Égypte et de la constitution de la propriété dans cette contrée; tous ont pris les mémoires de M. de Sacy pour base de leurs travaux sur ce sujet, et, outrant ses conclusions, ont été unanimes pour accuser d'usurpation le gouvernement du vice-roi Méhémet-Ali.

Les faits que le séjour sur les lieux a permis à quelques-uns d'entre eux d'observer, et dont une partie contraste singulièrement avec le résultat général de leurs aperçus, n'ont point été assez puissants pour les mettre en garde contre l'influence de ces mémoires et leur en faire découvrir les erreurs.

Ce n'est point ici le lieu, et je n'ai nullement le désir de faire la part des sentiments que peuvent inspirer la vie et le règne du pacha d'Égypte; mais il ne sera pas inutile, je pense (et mon sujet m'y oblige), de discuter brièvement les accusations formulées par les voyageurs et les historiens modernes contre Méhémet-Ali, à raison des révolutions récentes qu'il passe pour avoir fait subir à la propriété territoriale.

On lui reproche :

1° De s'être violemment emparé de toutes les propriétés des moultezims;

2° D'avoir porté une main sacrilége sur les wakoufs ou fondations pieuses;

3° Enfin, d'avoir imposé aux fellahs l'obligation de consacrer la plus grande partie de leurs terrains à la culture de produits spéciaux susceptibles d'augmenter les revenus de son trésor.

Le premier de ces griefs est, sans contredit, le plus grave; et j'avoue que je suis encore à comprendre comment, même dans la plus parfaite ignorance des véritables bases de la constitution territoriale, on a pu si légèrement en admettre la réalité : que dans un de ces états despotiques, tels que les déductions rigoureuses et trop absolues de certaines théories en ont fait rêver à notre illustre Montesquieu, le souverain puisse, de temps à autre et impunément, attenter à la propriété privée, la chose pourrait se concevoir; mais comment a-t-il été possible de supposer que, dans un pays quelconque, il soit donné à un monarque, quelque grande que soit sa puissance, de porter une main violente sur toutes les propriétés particulières *à la fois*, sans tomber fatalement et immédiatement victime de la révolte que devrait nécessairement provoquer une semblable tentative chez le peuple même le plus durement asservi?

La dépossession *simultanée* de tous les moultezims s'est opérée, en Égypte, sans bruit ni résistance, dit un de ces écrivains; mais cette circonstance seule devait éveiller le doute sur la véritable nature de leurs droits, chez les publicistes qui n'y ont vu qu'une preuve de l'impuissance et du discrédit des moultezims.

N'est-il pas étrange, d'ailleurs, de voir le tyran qui vient de fouler aux pieds les droits les plus sacrés de l'humanité, offrir une indemnité à ceux qu'il dépouille violemment de ce qui leur appartient, et ceux-ci, qui forment une caste importante dans l'état, sanctionner, en acceptant cette indemnité, la violence dont on les suppose victimes [1] !

Mais allons plus loin, et admettons provisoirement, comme réelle, une chose rationnellement impossible: supposons que, lorsque cette violence a été commise par Méhémet, sa puissance était si solidement établie et son indépendance du suzerain si parfaite, que les moultezims n'ont osé ni résister, ni porter leurs doléances aux pieds du grand seigneur, leur souverain légitime. Mais alors, du moment où la lutte entre le pacha d'Égypte et le sultan a été terminée par le concours d'une partie de l'Europe, et Méhémet réduit à s'humilier devant Abdul-Medjid et à lui demander, comme une grâce, le gouvernement de l'Égypte, comment se fait-il que ces intérêts violés et comprimés jusqu'alors, non-seulement n'aient pas fait explosion pendant la lutte, mais ne se soient même pas fait entendre après la défaite du vice-roi? comment est-il possible de con-

[1] Michaud, *Corresp. d'Orient:* « Revenons à l'Égypte : Méhémet-« Ali, en s'emparant de tous les pouvoirs, s'est mis à la place de tous « ceux qui, avant lui, s'étaient rendus maîtres de la propriété fon-« cière; il s'est d'abord emparé de toutes les terres possédées par les « moultezims, et il s'est contenté de leur faire une pension viagère; et « cette révolution s'est faite sans beaucoup de résistance, parce que « les possesseurs avaient peu d'influence et de crédit dans le pays. »

cevoir que le cabinet turc et la diplomatie européenne, qui le dirigeait, aient négligé la restauration des moultezims, mesure qui, au point de vue des publicistes, eût été un acte de justice, et qui leur offrait, en même temps, au point de vue politique, le moyen de soustraire un élément de force à Méhémet et de susciter un obstacle permanent à l'extension de sa puissance?

Je pense que ce sont là les réflexions qui eussent dû sortir de l'examen attentif des faits, et qu'elles auraient eu pour résultat de faire naître la pensée que les moultezims ne pouvaient être réellement propriétaires.

Ce que le raisonnement fait supposer, nous allons le prouver, et nous verrons qu'en dépossédant les moultezims, le pacha n'est pas sorti de la légalité.

D'abord, un point nous est acquis : le territoire de l'Égypte est *wakf*. Cette modification exclut l'idée de l'existence du droit de propriété sur le sol; le fonds territorial n'est donc la propriété de personne, en Égypte. Or, un droit qui n'existe point ne saurait être violé.

Il reste, à la vérité, un droit de possession; mais il est aux mains du fellah ou laboureur, qui ne peut en être privé que quand il néglige la culture, et qui le transmet à ses fils. Je ne sache pas que le pacha ait jamais voulu le lui ôter; le fellah cultive et détient exclusivement la terre aujourd'hui comme autrefois.

Le moultezim n'était donc ni propriétaire ni pos-

sesseur; il n'était, entre le souverain et le fellah, qu'un intermédiaire chargé de la collection de l'impôt, revêtu de l'autorité indispensable pour le prélever et faire travailler le cultivateur. Cet office, à la vérité, constituait, pour les moultezims, la seule voie de fortune qui leur fût ouverte, et ils jouissaient de redevances importantes en vivres, présents et corvées de toute nature : mais là précisément était le mal; tous étaient experts dans l'art d'extraire de leurs districts des revenus beaucoup plus considérables que ceux que l'institution leur assignait; et au moment où il avait besoin de toutes les ressources que pouvait fournir le revenu du territoire, Méhémet ne pouvait consentir à en laisser absorber la meilleure partie par les collecteurs seigneuriaux.

Mais, comme le produit du kharadj est destiné dans tous les états musulmans à subvenir à l'entretien de la classe supérieure, en destituant les moultezims, Méhémet ne put se dispenser de leur assigner des pensions équivalentes au *revenu légal* des emplois qu'il leur ôtait. Cet acte de haute autorité a eu pour résultat de faire rentrer plus exactement et plus complétement l'impôt, et, comme le disent eux-mêmes les accusateurs du pacha, de soustraire le fellah à l'oppression et à l'avidité des hommes puissants[1]; témoin d'ailleurs des nombreuses exac-

[1] Michaud, *Lettre sur l'Orient :* « Méhémet-Ali a laissé les fellahs « à peu près comme il les a trouvés : au lieu de cultiver la terre « pour le compte des moultezims et des mosquées, ils la cultivent

tions auxquelles donnait lieu cette manière de prélever le tribut, il crut devoir supprimer les moultezims, et faire rentrer les districts sous l'administration des kaschefs ou gouverneurs de province.

Voilà donc réduite à sa juste valeur la dépossession des moultezims tant reprochée à Méhémet-Ali; on comprendra à présent qu'en y procédant il n'est pas sorti de la légalité; nous avons d'ailleurs rapporté un précédent, fort remarquable à cet égard, en nous occupant de l'Inde[1].

Le second reproche fait au pacha relativement à l'usurpation des *wakoufs* est le résultat d'un malentendu; d'après ce que je lis dans un ouvrage descriptif de l'Égypte et de la Turquie, ce blâme s'applique à l'ordre que reçurent les kaschefs des provinces, de faire rentrer sous leur administration *tous les terrains wakoufs*. L'auteur a vu dans ce fait une violation des fondations pieuses, et, en effet, il ne pouvait guère se douter que, toute la terre d'Égypte étant instituée wakf, il tombait, en faisant cette remarque, dans une répétition relativement à la mesure par suite de laquelle les chefs des provinces étaient appelés à prendre l'administration

« seulement pour le compte du pacha...... Si les impôts n'avaient « pas augmenté, la génération actuelle serait peut-être moins mal- « heureuse que celles qui l'ont précédée.... car le fellah n'est plus « tenu de payer aucune redevance à aucun homme puissant. »

[1] Sous le gouvernement d'Aurengzebe, Jafferkhan, subahdar du Bengale, destitua, avec le consentement de l'empereur, tous les zemindars de cette province, et les remplaça par des officiers de son choix.

des districts des moultezims, qui sont ces wakoufs mêmes.

Quant aux wakoufs d'immeubles consistant en maisons, jardins, etc. et qui sont institués par les habitants du pays, soit qu'ils aient, dans leur charte de fondation, disposé de la régie future de ces wakoufs en faveur d'eux-mêmes ou d'autrui, la loi musulmane met la direction de ces établissements sous la surveillance du souverain et lui donne le pouvoir de nommer un administrateur de son choix, si le titulaire ne lui semble pas remplir avec fidélité les devoirs de sa charge; néanmoins, je n'hésite pas à affirmer que, malgré le droit que lui en accorde la loi, Méhémet-Ali n'a pas touché à ces fondations, qui consistent en maisons et en plantations, quoique je n'aie d'autres motifs, pour me prononcer aussi positivement, que l'analogie qui existe entre les wakoufs et les immeubles que possèdent les indigènes dans les villes et les banlieues, et qui partout sont restés intacts entre les mains des propriétaires. Et il est assez curieux de lire, à ce sujet, les errata qui sont apposés en notes ou dans le texte de ces livres où l'usurpation du pacha (relativement aux moultezims) est si sévèrement flétrie. « Cette spoliation, disent les auteurs, n'a atteint que « les *propriétés territoriales; par une exception assez* « *singulière*, eu égard à notre organisation sociale, « la propriété mobilière et industrielle offre en Égypte « à la fortune des particuliers *la base la plus solide.* « *Les maisons, les okels, les boutiques ont été respectés*

« *par le pacha*, qui se contente de les grever de temps « en temps d'impôts considérables. »

Certes, cette exception remarquable, signalée par ceux-là même qui accusent le plus hautement Méhémet-Ali, eût dû devenir pour eux l'objet et l'occasion de réflexions sérieuses; sans en deviner la cause, ils auraient dû penser qu'il fallait que les grandes propriétés territoriales appartinssent à une catégorie particulière ou fussent soumises à des usages extraordinaires; sans quoi il devenait impossible de comprendre comment, dans un pays où la propriété est au pillage, il se trouve une classe de biens qui a toujours été respectée et qui offre la base la plus solide à la fortune privée.

Maintenant que le lecteur, initié au secret de la constitution territoriale, a saisi la cause de ces frappantes différences, je vais lui mettre sous les yeux un chapitre fort spirituel de la Correspondance d'Orient (de M. Michaud), consacré à l'examen de la question de la propriété en Turquie et en Égypte, et où l'aspect général qu'elle présente est tracé d'une manière qui, pour être empreinte de légèreté et de prévention, ne pêche pas trop cependant du côté de la fidélité; dans les traits fugitivement accusés de ce tableau, on n'aura pas de peine à reconnaître les conséquences des principes généraux que j'ai fait connaître par un travail plus sérieux.

« Je me rappelle avoir lu, sur la propriété fon« cière en Orient, de très-savantes dissertations que « je me garderai bien de prendre pour la mesure

« de ce qui existe, ou de ce qui a existé. Une pa-« reille érudition ne manquerait pas de dérider le « front d'un cadi ou d'un mollah, si on la débitait « devant eux dans un procès; qu'est-ce, en effet, « que la propriété foncière, sous des gouvernements « despotiques, qui sont toujours maîtres d'imposer « les terres quand ils veulent et comme ils veulent? « La terre n'appartient-elle pas à celui qui peut lui « demander ce qu'elle produit et plus qu'elle ne « produit?

« Dans toute la Turquie, *on ne sait pas ce que c'est* « *que la possession des terres;* je n'ai pas rencontré, « ni à Smyrne, ni à Constantinople, un pacha, un « grand seigneur, qui *comptât ses terres cultivées au* « *nombre de ses richesses;* à l'exception de quelques « thnifstiks ou timars, auxquels le gouvernement ac-« corde une protection particulière, on ne connaît « point ce que nous appelons des domaines fonciers, « des terres qu'on puisse *affermer* ou faire valoir avec « quelque avantage.

« La population villageoise vit, dans les campa-« gnes qu'elle cultive, sans trop savoir *à qui appar-« tient le sol* qui la fait vivre; les terres qui annon-« cent le plus de fécondité *ne se vendent pas* et ne « sont jamais évaluées qu'à un prix fort médiocre.

« Dans toutes les provinces ottomanes, lorsqu'on « veut jouir avec quelque sécurité d'une propriété « foncière, et qu'on veut la transmettre à ses en-« fants, on s'engage, presque toujours, à une mos-« quée; les mosquées sont devenues comme une

« compagnie d'assurances pour toutes les propriétés « que le soleil éclaire et que le possesseur ne peut « cacher. Je ne veux pas dire, par là, que la pro- « priété territoriale soit tout à fait inconnue ; mais, « les précautions qu'on prend ainsi pour s'en assu- « rer la jouissance, prouvent au moins qu'elle est « peu respectée et qu'on la regarde comme une de « ces choses qui se conservent comme elles peuvent « et qu'on laisse à la garde de Dieu.

« Au reste, la propriété foncière n'est pas plus « respectée par le peuple que par le gouvernement : « j'ai remarqué, dans tous mes voyages, que nulle « part on ne se faisait scrupule de s'approprier ce « que la terre produit.......; dans nos promenades « autour du Caire, j'ai vu souvent nos âniers se jeter « dans des champs d'oignons et de concombres, en- « lever tout ce qu'ils trouvaient, et revenir paisible- « ment à la ville, chargés de leur butin[1].

« Revenons à l'Égypte. Méhémet-Ali, en s'em- « parant de tous les pouvoirs, s'est mis à la place « de tous ceux qui, avant lui, s'étaient rendus maî- « tres de la propriété foncière[2] ; il s'est, d'abord,

[1] Ce que l'auteur signale ici est l'abus et non l'usage d'une disposition de la loi musulmane qui permet à tout mahométan de prendre dans les champs et les jardins ouverts ce qui est nécessaire pour apaiser sa faim, mais qui considère et poursuit, comme vol, le fait d'emporter quoi que ce soit. Aujourd'hui, en Afrique, dans les jours d'été, on peut voir dans les environs de Constantine des bandes joyeuses qui vont avec de la musique s'établir à l'ombre des arbres et manger quelques fruits, sans que jamais le maître de la campagne croie devoir s'en plaindre.

[2] Il était impossible de se rencontrer plus juste avec la disposition

« emparé de toutes les terres *possédées* par les moul-« tezims, et il s'est contenté de leur faire une pen-« sion viagère; et cette révolution s'est faite sans « beaucoup de résistance, parce que les possesseurs « avaient peu d'influence et de crédit dans le pays.

« Le pacha s'est emparé aussi de toutes les terres « qui appartiennent aux villes saintes (Mecque et « Médine), de toutes les terres dont le revenu avait « une destination pieuse, et servait à l'entretien du « culte et des établissements de charité; il s'est « chargé, il est vrai, d'entretenir les mosquées et les « écoles..... Personne n'a fait entendre de réclama-« tions sérieuses, ce qui prouve que la religion et « l'humanité n'ont guère plus de crédit en Égypte « que les moultezims.

« Au milieu de toutes ces mutations de la pro-« priété, quel a été le sort des fellahs? Au temps des « Mamelouks, les fellahs avaient des terres qu'ils « possédaient moyennant certaines redevances; mais « ils ne *pouvaient ni les transmettre à leurs enfants*, ni « en disposer d'aucune manière; à le bien prendre, « les paysans d'Égypte n'ont jamais eu *d'autres pro-« priétés* que *leurs chaumières*, *leurs colombiers*, leurs « bœufs, leurs charrues et quelques terrains situés

suivante, énoncée dans le code de la guerre (*Hedaya*, chapitre du butin) : « En laissant les terres du pays conquis entre les mains des « habitants, il y a avantage réel pour les musulmans; car, de cette « manière, les habitants ne font simplement que cultiver le sol au « bénéfice des vainqueurs, pour le compte desquels ils travaillent, « cultivent et labourent, sans que ceux-ci en prennent ni souci, ni « dépense. »

« autour des villages ; on a dû toujours les considé-
« rer comme des manouvriers employés aux travaux
« champêtres, ou comme des espèces de métayers
« qui cultivent le bien d'autrui.

« Méhémet-Ali a laissé les fellahs à peu près
« comme il les a trouvés ; au lieu de cultiver la terre
« pour le compte des moultezims et des mosquées,
« ils la cultivent seulement pour le compte du pacha.
« Si les impôts n'avaient pas augmenté, la généra-
« tion actuelle serait peut-être moins malheureuse
« que celles qui l'ont précédée...., car le fellah n'est
« plus tenu de payer aucune redevance à aucun
« homme puissant. »

Quelques lignes plus bas, M. Michaud stigmatise les impôts qu'il croit illégaux, et qui tous cependant sont fixés et prescrits par la loi, tels que les droits sur les palmiers, les troupeaux, les métiers et les industries ; puis il continue ainsi :

« Au milieu d'un tel état de choses, ne serait-ce
« pas perdre son temps que de pousser plus loin nos
« recherches sur la propriété foncière en Égypte ?
« toutefois il arrive dans CETTE VIOLATION DE TOUS
« LES DROITS, dans cet oubli général de tous les droits
« les plus sacrés, qu'on retrouve de temps à autre
« une faible image de la justice. Je me rappelle que
« quand j'allai visiter le palais et le jardin d'Ibrahim-
« pacha dans le voisinage du Caire, M. de Beaufort,
« l'intendant du prince, me montra un terrain adja-
« cent qu'Ibrahim avait voulu acheter, et qu'on avait
« refusé obstinément de lui vendre. *Ce fait m'a paru*

« *singulier : il prouve du moins qu'il y a dans ce pays* « *des propriétés respectées par le despotisme.* Il y a « de même, autour du Caire et des autres villes de « l'Égypte, beaucoup de terrains, des jardins, des « enclos dont Méhémet-Ali n'a jamais songé à dé- « pouiller les possesseurs; il n'a véritablement mis « la main que sur les terres des moultezims, il ne « s'est véritablement emparé que des terres situées « dans les *pays* de *grande culture* [1]. »

Reste maintenant le troisième chef d'accusation. Méhémet-Ali a prescrit aux fellahs de réserver la plus grande partie de leurs fiddous à un genre spécial de culture fixé par le gouvernement; cette injonction était une mesure indiquée par l'esprit de la fondation religieuse, dont le but est l'augmentation du trésor public. De même qu'il entre dans les devoirs du souverain de veiller à ce que les fellahs ne laissent en friche aucun des champs qui leur sont assignés, il lui faut aussi veiller à ce qu'ils fassent un bon choix des produits à cultiver, afin que les revenus n'éprouvent aucune diminution; d'ailleurs, en agissant ainsi, le pacha n'a point innové, il a suivi l'exemple des autres souverains musulmans, et, entre autres, du sultan Aureng-Zeb, qui, en 1688, s'exprimait ainsi dans un de ses édits :

« Si le terrain est susceptible de fournir une es- « pèce particulière et avantageuse de produits, et

[1] On reconnaît là parfaitement la distinction que j'ai établie plus haut entre le territoire propre à la culture en grand des céréales, et les terrains des villes, des vergers et des enclos.

« que la raya ne se livre pas à cette culture spéciale, « ils devront (les collecteurs) s'opposer à cette ma« nière de faire; ils devront s'opposer à ce que le « cultivateur recueille le bénéfice de cette mauvaise « gestion, et devront cesser de le considérer comme « maître du terrain. »

On voit par ce qui précède que toutes ces accusations portées contre le pacha d'Égypte ne sont nullement fondées, quoiqu'elles l'aient exposé à une réprobation générale. Il lui eût été facile, sans doute, de les réfuter, mais son silence en cette occasion nous apporte une preuve de plus de l'extrême répugnance qu'éprouvent tous les musulmans à donner à ceux qu'ils qualifient d'infidèles, des explications sur ce qui tient à la législation et par conséquent à la religion d'Islam; quelque utiles d'ailleurs que soient les explications, il a laissé son apologiste officiel, le docteur Clot-bey, s'épuiser en arguments propres à le recommander aux sympathies, si importantes pour lui, de la presse politique; et quand il aurait suffi de quelques mots pour obtenir ce résultat et se justifier complétement, il ne les a pas dits, parce que, avant tout, il est musulman, et que la foi le lui défendait. Aussi, aujourd'hui, Méhémet-Ali est-il, pour le plus grand nombre des Osmanlis, le véritable représentant de l'islamisme en Turquie.

(La suite à un prochain numéro.)

MÉMOIRE

Sur le calendrier arabe avant l'islamisme,
par M. Caussin de Perceval.

On sait que les noms des mois dont se compose l'année lunaire des musulmans et qui sont, mouharrem, safar, rabi 1er, rabi 2e, djoumâda 1er, djoumâda 2e, redjeb, chabân, ramadhân, chewwâl, dhoulcada et dhoulhidja, ont été en usage, longtemps avant l'islamisme, chez les Arabes païens. On croit qu'ils avaient été adoptés du temps de Kilâb, fils de Mourra [1], l'un des ancêtres de Mahomet, c'est-à-dire un peu plus de deux siècles avant l'hégire.

On sait, en outre, que les Arabes païens considéraient comme sacrés quatre de ces mois, savoir : le premier, mouharrem; le septième, redjeb; le onzième, dhoulcada; et le douzième, dhoulhidja, durant lesquels il était défendu de combattre et de commettre aucun acte quelconque d'hostilité. C'était une espèce de *trêve de Dieu*, sagement instituée chez un peuple avide de guerre, de pillage et de vengeance. Elle contribuait à empêcher les diverses tribus de s'entre-détruire, et donnait au commerce quelques moments fixes de sécurité.

Les noms de ces quatre mois sacrés indiquaient

[1] Massoudi, cité par Golius, *Not. in Alferg.* pag. 4.

leur caractère. *Mouharrem* signifie saint ou inviolable. Le mot *redjeb* exprime les idées de crainte et de respect. *Dhoulcada* veut dire mois du repos, et *dhoulhidja* mois du pèlerinage. C'était, en effet, dans ce dernier que les Arabes païens accomplissaient le *hadj*, ou pèlerinage au temple de la Mekke, nommé la caba. Ils prétendaient suivre en cela l'exemple d'Ismaël. La fête même du pèlerinage, autrement la fête des sacrifices qui terminaient les cérémonies du pèlerinage, était, de temps immémorial, fixée au dixième jour du douzième mois de l'année.

Les noms des huit autres mois étaient également significatifs. Il est difficile aujourd'hui de saisir précisément quelle idée les dénominations de *safar*, de *chabân* et de *chewwâl* étaient destinées à exprimer, mais on reconnaît aisément le sens des cinq autres dénominations.

Rabi veut dire verdure, pluie printannière; les deux rabi ont dû être originairement des mois de pluie, de végétation, de printemps.

Après les deux rabi viennent immédiatement les deux *djoumâda*. Certains auteurs, s'attachant uniquement à l'idée de grand froid et de congélation que présentent différents dérivés de la racine *djamad*, ont pensé que les noms de ces mois avaient été transposés [1], hypothèse peu plausible; ou bien que les deux djoumâda étant des mois d'hiver, les

[1] Massoudi. Voyez *Notice du Mouroudj*, par M. Deguignes, *Not. et Extr. des Manuscrits*, vol. I, pag. 35.

deux rabi, qui les précèdent, ont dû être des mois d'automne [1]. Le sens du mot *rabi* serait à la vérité susceptible de se prêter à cette conjecture, mais elle s'accorde mal, comme on en jugera par ce que je dirai plus loin, avec la position du mois de ramadhân, et celle de dhoulhidja, ce dernier devant correspondre à la saison des fruits. D'ailleurs la congélation et l'extrême rigueur du froid sont des choses à peu près inconnues en Arabie, et il est facile de trouver à la dénomination des mois de djoumâda une origine plus vraisemblable et parfaitement conciliable avec la place qui leur est assignée. La racine *djamad* contient les idées de sécheresse, de cessation de pluie; le mot *djamâd* جماد, par exemple, signifie une terre qui n'est pas arrosée, ou une année sans pluie. Le mot *djoumâda* جمادى luimême, s'applique à un œil sec, qui ne verse point de larmes. N'est-il pas probable que le nom de djoumâda a dû primitivement indiquer l'époque où les pluies cessaient d'humecter le sol, où la sécheresse commençait à se faire sentir? Cette interprétation justifiera pleinement la position des deux djoumâda à la suite des deux rabi, mois de pluie et de végétation.

Ramadhân signifie grande chaleur. Cette dénomination n'a pu être créée que pour être attribuée à un des mois les plus chauds de l'été, caractère tout à fait convenable d'ailleurs à la place occupée

[1] *Kitab el-athâr* d'El-Byrouni, manusc. de la bibl. de l'Arsenal, f. 102, v° et 109.

par ramadhân, qui vient deux mois plus tard que le second djoumâda.

Les noms de ces cinq mois, les deux rabi, les deux djoumâda et ramadhân, avaient donc un rapport bien marqué avec les saisons. De là on peut déjà inférer que les Arabes païens, lorsqu'ils ont adopté ces noms, ne devaient point avoir un système d'années purement lunaires. Car l'année lunaire, étant d'environ onze jours plus courte que l'année solaire, avance sur l'année solaire de plus d'un mois en trois ans, et de plus d'une saison en neuf ans. Si donc les Arabes païens avaient alors suivi un calendrier purement lunaire, le rapport des noms de ces mois avec les saisons se serait trouvé dérangé si promptement et d'une manière tellement choquante, que l'usage de ces noms n'aurait pas pu s'établir.

En conséquence on est naturellement amené à penser que les Arabes ont créé ces dénominations de mois pour un système d'années solaires, ou au moins luni-solaires. La première de ces deux hypothèses serait dénuée de toute autorité; on ne peut donc s'y arrêter; il faut l'écarter d'une manière absolue. La seconde, au contraire, est appuyée sur des témoignages positifs et nombreux.

Il paraît constant que, dans les temps les plus reculés, l'année des Arabes fut d'abord l'année lunaire vague. Leurs mois n'avaient aucune correspondance permanente avec les vicissitudes de la

température et portaient des dénominations [1] différentes de celles que nous avons mentionnées. Le commencement de leurs années et l'époque de la fête de leur pèlerinage, avançant tous les ans de onze jours, parcouraient toutes les saisons successivement. Lorsque le pèlerinage tombait dans un temps où les récoltes de l'année courante n'étaient point encore faites, et où celles de l'année précédente étaient déjà presque consommées, les pèlerins éprouvaient de grandes difficultés à se procurer des vivres, soit pendant leur voyage, soit pendant leur séjour à la Mekke et en divers lieux voisins, où s'ouvraient des foires annuelles aux approches du pèlerinage. On voulut remédier à cet inconvénient et fixer l'époque du pèlerinage, dit Mohammed Djarcaci [2], au moment de l'année où les grains, les fruits et autres denrées sont le plus abondants (c'est-à-dire à l'automne). Pour cela les Arabes se servirent d'un procédé d'embolisme ou intercalation qui leur fut enseigné par les Juifs établis à Yathrib (appelée plus tard Médine). Ils conservèrent les mois lunaires; mais ils firent de temps en temps une année de treize lunaisons, au lieu de douze. Massoudi [3],

[1] Massoudi, *Mouroudj*. Voyez *Not. et Extr. des Manuscrits*, vol. I, pag. 35. Hadji Khalifa, *Tacwim ettéwarikh*, pag. 8.

[2] *Mémoires de l'Académie des inscriptions*, vol. LXVIII, pag. 618, et texte arabe, pag 758.

[3] *Ibid.* pag. 616.

El-Birouni[1], Macrizi[2], Aboul'féda[3], Hadji Khalifa[4] et autres écrivains orientaux confirment cette assertion. Au moyen d'une année embolismique, répétée de temps en temps, le calendrier des Arabes devint luni-solaire; leurs mois durent tendre à correspondre toujours à peu près aux mêmes saisons, et il y a grande apparence que la pratique de l'intercalation et les douze dénominations de mois, mouharrem, safar, rabi, etc. dont cinq offrent avec les saisons un rapport sensible, ont dû être adoptées simultanément. Cela résulte d'ailleurs du rapprochement des opinions émises par divers auteurs sur l'époque de l'introduction parmi les Arabes, soit du procédé d'embolisme, soit de ces noms de mois. Macrizi et Mohammed Djarcaci placent l'introduction de l'embolisme environ deux cents ans avant la prédication de Mahomet; c'est l'âge que Massoudi et autres donnent à ces dénominations des mois.

Ceux des écrivains musulmans qui s'accordent ainsi pour attribuer aux Arabes païens des deux premiers siècles antérieurs à l'islamisme l'usage d'un calendrier luni-solaire, ne présentent plus le même accord lorsqu'il s'agit d'indiquer de quelle manière les Arabes pratiquaient l'embolisme. Massoudi et Abou'lféda disent qu'on ajoutait un mois à chaque troisième année. On intercalait, suivant Hadji Kha-

[1] *Kitab al athar.*
[2] *Mémoires de l'Académie*, vol. XLVIII, pag. 616.
[3] *Historia anteislamitica*, édit. de Fleischer, pag. 180.
[4] *Tacwim ettéwarikh*, pag. 8.

lifa, sept mois dans une période de dix-neuf ans; selon El-Birouni, Macrizi et Mohammed Djarcaci, neuf mois dans une période de vingt-quatre ans. J'examinerai bientôt lequel de ces sentiments est le plus probable.

En tout cas, soit que les Arabes se servissent d'une période de trois, dix-neuf ou vingt-quatre ans, on est fondé à croire qu'ils n'inséraient point un mois dans le cours d'une année, comme faisaient les Romains avant Jules César, mais qu'ils ajoutaient un mois à la fin d'une année, à l'imitation des Juifs dont ils avaient reçu l'intercalation. Les Juifs, dans leurs années embolismiques comptaient un mois nommé véadâr, après le mois d'adâr, douzième de leur année religieuse. De même les Arabes, à la fin d'un certain nombre d'années lunaires, devaient insérer un mois surnuméraire entre le mois de dhoulhidja, douzième de l'année expirante, et le mois de mouharrem, premier de l'année qui allait s'ouvrir. Au rapport de Massoudi, Macrizi, Mohammed Djarcaci[1] et El-Birouni, ce mois surnuméraire ou intercalaire, et l'intercalation elle-même, étaient appelés par les Arabes نَسِىء *naci,* c'est-à-dire retard, sans doute parce que l'embolisme effectué à la fin d'une année retardait d'une lunaison le mois de mouharrem, qui devait commencer l'année suivante, et, avec lui, toute la série des mois de cette même année.

[1] Voyez les passages de ces auteurs dans le mémoire de M. de Sacy, vol. XLVIII des Mém. de l'Acad. des inscriptions, p. 616, 618.

Selon les mêmes auteurs, le soin de régler l'intercalation et de proclamer le mois intercalaire était confié à des hommes qualifiés de نَسَأَة *naçaat*, au singulier نَاسِئ *naci*. Il est assez remarquable que les juifs donnaient la qualification presque identique de נשיא *naci*, au président de leur Sanhédrin [1], dont certains membres étaient chargés de désigner les années auxquelles il convenait d'ajouter un treizième mois [2].

Les naçaat arabes, ou au moins plusieurs des premiers qui remplirent ces fonctions, paraissent avoir aussi été décorés du titre de *calammas* قَلَمَّس, mot qui signifie grosse mer, et, par métaphore, homme habile, homme supérieur, pour ainsi dire mer de science. Le ministère du naci était affecté, comme privilége spécial, à une certaine famille, nommée les enfants d'Abd-Focaym [3]. Cette famille faisait partie de la tribu de Kinâna, répandue aux environs de la Mekke, et dont les Coraychites, habitants de cette ville, formaient la principale branche.

Massoudi, El-Birouni et Macrizi ne parlent du naci que dans le sens d'intercalation ou mois intercalaire, et des fonctions des naçaat, que comme consistant à déterminer les années qui devaient être embolismiques. Suivant ces écrivains, lorsqu'en la dixième année de l'hégire (632 de J. C.), Mahomet,

[1] Dictionnaire de Castel, *Art de vérifier les dates*, I, pag. 84.

[2] Reland, *Antiq. sac. vet. hebræor.* édit. de Hale, pag. 205.

[3] *Sirat erreçoul*, fol. 7, v°.

dans une allocution au peuple assemblé, dont je reproduirai plus loin les termes, supprima le naci, il abolit l'intercalation et rétablit le calendrier lunaire vague. Abou'lféda semble penser de même.

D'autres auteurs, au contraire, Ibn Ishak, Firouzabadi, Djawhari, Beydhawi et Djelaleddin, ne font aucune mention de l'embolisme et n'expliquent le mot naci que comme signifiant la remise de l'observation d'un mois sacré à un autre mois [1].

L'interdiction de la guerre pendant le mois de mouharrem succédant immédiatement à deux autres mois sacrés, dhoulcada et dhoulhidja de l'année précédente, était, dit Djawhari [2], particulièrement pénible aux Arabes qui vivaient de leurs courses. Pour satisfaire leur humeur belliqueuse, les naçaat transportaient quelquefois le privilége de mouharrem au mois suivant, safar, c'est-à-dire déclaraient mouharrem profane et safar sacré. Cette déclaration se faisait à la fin des cérémonies du pèlerinage, au moment où les pèlerins allaient quitter Mina.

Firouzabadi prétend que les naçaat pouvaient aussi transférer le privilége de redjeb au mois de chabân [3]. Cette assertion, qui n'est point confirmée par d'autres témoignages, me semble hasardée. L'ob-

[1] Mémoire de M. de Sacy, dans le XLVIII[e] vol. des Mémoires de l'Académie des inscriptions, p. 613-615.

[2] *Ibid.* pag. 615.

[3] Dans le texte du passage de Firouzabadi cité à la suite du mémoire de M. de Sacy, pag. 756, il faut lire : احللت اول الصفرين au lieu de احللت الصفرين.

servation de redjeb, isolé au milieu de l'année, devait peu gêner les Arabes. D'ailleurs le naci était proclamé dans le cours de dhoulhidja, et l'on ne conçoit pas pour quel motif les naçaat auraient décidé, plus de six mois d'avance, que l'inviolabilité de redjeb serait transportée à chabân.

L'opinion de Firouzabadi, qui ne s'accorde pas sur ce point avec Djawhari, est encore contredite par le passage suivant d'Ibn Ishak, cité dans le Sirat-erreçoul[1] : « Quand les Arabes avaient terminé leur pèlerinage, ils se réunissaient autour du naci. Celui-ci déclarait sacrés les quatre mois mouharrem, redjeb, dhoulcada et dhoulhidja; et, s'il voulait en faire un profane, c'était mouharrem, dont il remettait l'observation à safar. Les Arabes alors profanaient mouharrem et respectaient safar; de sorte que le nombre des mois sacrés était toujours de quatre. »

Au reste, cette divergence de sentiments entre des auteurs qui attachent le même sens au mot naci, est peu importante. Ce qui doit surtout attirer l'attention, c'est l'opposition qui existe, au moins en apparence, entre les écrivains qui attribuent aux Arabes païens la pratique de l'embolisme, l'usage d'un sys-

[1] كانت العرب اذا فرغت من حجها اجتمعت الى النـاسى فحرّم الاشهر الحرم المحرّم ورجبًا وذا القعدة وذا الحجة فاذا اراد ان يحلّ منها شيئًا احلّ المحرم فاحلّوه وحرم مكانه صفرًا فحرموه ليواطيوا عدّة الاشهر الاربعة الحرم (*Sirat*, f. 7 v.)

tème d'années luni-solaires, et ceux qui, gardant un silence complet sur l'embolisme, assurent que le naci consistait à remettre l'observation d'un mois sacré à un autre mois, et donnent ainsi lieu de présumer que, dans leur opinion, les Arabes n'auraient jamais cessé de suivre le calendrier lunaire pur.

Mohammed Djarcaci emploie le mot naci pour désigner l'intercalation et la transposition de l'inviolabilité d'un mois sacré. Après avoir dit que les Arabes païens avaient appris des juifs de Yathrib le procédé du naci ou embolisme, il ajoute : « Le premier d'entre les Arabes qui pratiqua le naci (l'intercalation), fut, dit-on, Sarîr, fils de Thalaba. Son neveu le calammas Adi, fils d'Amir, lui succéda dans cette fonction et eut lui-même pour successeur son petit-fils Hodhayfa. Celui-ci fut le premier qui fit le naci consistant à transporter le caractère sacré d'un mois à un autre [1]. »

Les naçaat, selon Mohammed Djarcaci, étaient donc investis de deux fonctions qui avaient entre elles une connexité très-étroite et se confondaient même en une seule, sous un certain point de vue. Car, soit qu'après plusieurs années lunaires ils intercalassent un mois entre dhoulhidja et mouharrem, soit que, pendant une série d'années lunaires sans embolisme, ils transportassent le privilége de mouharrem à safar, ils faisaient également un naci, une remise, un renvoi d'un mois sacré à vingt-neuf ou trente jours plus tard. De l'aveu de tout le monde,

[1] Voyez le texte à la suite du mémoire de M. de Sacy, p. 758.

le sens propre du mot naci est retard تاخير. Si l'on accorde à Djawnari, Beydhawi, etc. que le mot naci fut plus spécialement affecté à désigner le retard apporté à l'observation de mouharrem, par la transposition du caractère inviolable de ce mois, on conçoit très-bien néanmoins que le même mot ait pu exprimer aussi l'embolisme, considéré comme retard apporté à l'observation de mouharrem, par l'intercalation d'une lunaison placée immédiatement avant.

Cette manière d'envisager les choses est le seul moyen de concilier les auteurs, moyen d'autant plus plausible qu'après tout leurs témoignages, quoique différents, ne présentent point de contradiction positive et explicite. Les uns ne rejettent pas expressément ce que les autres avancent, seulement ils n'en font pas mention. Ce silence, cette omission est loin d'équivaloir à une négation formelle.

Je crois donc qu'on peut réunir les avis et poser en fait que les Arabes païens, après avoir pendant longtemps suivi le calendrier lunaire vague, avaient adopté une méthode d'embolisme destinée à rendre leur calendrier luni-solaire; qu'en outre il leur arrivait quelquefois, dans une série d'années sans embolisme, de transférer à safar le caractère sacré de mouharrem. Cette opinion a déjà été émise, mais non discutée, par Gagnier et d'autres écrivains européens. Un illustre savant, M. de Sacy, en a proposé une autre que j'examinerai tout à l'heure. J'ai besoin auparavant de rapporter l'allocution dans la-

quelle Mahomet abolit le naci et qui est reproduite presque textuellement dans le IXe chapitre du Coran. Les termes de cette allocution paraissent confirmer de tout point l'opinion à laquelle je me range; c'est ce que l'on verra par le commentaire dont j'accompagnerai les paroles de l'apôtre de l'islamisme.

Mahomet, après avoir accompli avec solennité les cérémonies du pèlerinage qu'il fit trois mois environ avant sa mort, s'arrêta sur le mont Arafat, et adressa ce discours à la multitude qui se pressait autour de lui :

« O hommes! écoutez mes paroles, car je ne sais si une autre année encore, il me sera donné de me retrouver avec vous en ce lieu...... Certes le NACI (le surcroît d'un mois ajouté à une année lunaire, ou la transposition du privilége de mouharrem à safar) « est un surcroît d'impiété qui entraîne les infidèles dans l'égarement. Une année on autorise le NACI (on retarde mouharrem, soit par transposition, soit par intercalation), « une autre année on le défend » (on ne fait ni intercalation ni transposition), « en sorte qu'on tend à observer le précepte divin quant au nombre des mois saints, mais qu'en effet on profane ce que Dieu a déclaré inviolable, et l'on sanctifie ce que Dieu a déclaré profane. Certes le temps, dans sa révolution, est redevenu tel qu'il était le jour de la création des cieux et de la terre. » (Selon Mohammed Djarcaci et Ibn-el-Athîr[1], Mahomet veut dire qu'en l'année où l'on était alors la fête du pèlerinage

[1] Voyez le mémoire de M. de Sacy, pag. 619 et 758.

se trouvait correspondre exactement au même jour, et que le mois de mouharrem, qui allait s'ouvrir, commencerait précisément au même instant que si, depuis le principe des choses, le cours des années lunaires pures n'eût jamais été interrompu par le naci. Cette assertion était sans doute bien gratuite, mais personne ne pouvait la contrôler, ni la vérifier, et elle motivait le moment choisi pour rentrer dans l'ancien système d'années purement lunaires.) « Aux yeux de Dieu le nombre des mois est de douze » (donc plus d'années embolismiques de treize lunaisons); « parmi ces douze mois, quatre sont sacrés, savoir : redjeb de modhar qui est isolé entre djoumâda et chabân, et trois autres consécutifs. » (Donc plus de mois intercalaire entre dhoulhidja et mouharrem, ni de transposition d'inviolabilité de mouharrem à safar, deux choses qui dérangent cet ordre consécutif[1].)

M. de Sacy a pensé, d'après l'autorité des lexicographes Firouzabadi et Djawhari, et des commentateurs du Coran, Beydhawi et Djelaleddin, que la signification véritable et unique du mot naci était : remise d'un mois sacré à un autre mois; que Mahomet, dans cette harangue et dans le passage du Coran qui en répète les termes, avait eu en vue seulement de réformer ce genre d'abus; qu'aucune de ses paroles n'a trait à l'intercalation et ne constate l'usage d'années embolismiques de treize mois parmi les Arabes. Cependant M. de Sacy ne pouvait

[1] Le texte de ce discours de Mahomet se trouve à la suite du mémoire de M. de Sacy, pag 760.

rejeter complétement le témoignage d'historiens justement estimés, tels que Massoudi, Macrizi, Abou'lféda, etc. Aussi a-t-il cru devoir leur concéder quelque chose. Il a donc supposé qu'un système luni-solaire et la pratique de l'intercalation s'étaient introduits chez les Arabes de Médine et autres d'origine yéménique, mais que les Arabes de la Mekke et tous ceux d'origine maaddique avaient invariablement conservé le système lunaire vague. A l'appui de ce sentiment sur la diversité de calendrier entre les Arabes, il cite un passage de Macrizi, où il est question d'une méthode d'embolisme particulière aux habitants de Médine. Il conclut en disant qu'il peut y avoir quelque chose de vrai dans la tradition qui attribue à Mahomet la suppression de l'intercalation, en ce sens que le prophète, en suivant avec une partie de la nation arabe l'année lunaire vague, obligea l'autre partie, qui avait embrassé l'islamisme, à renoncer à un système d'embolisme qui ne pouvait s'accorder avec la religion musulmane[1].

En méditant cette opinion avec l'attention que commande tout ce qui est sorti de la plume d'un homme tel que M. de Sacy, une grave considération me parut dès l'abord s'opposer à ce que l'hypothèse de ce savant pût être admise. En effet, il en résulterait que le mois de dhoulhidja, par conséquent le pèlerinage, et les trois autres mois sacrés seraient tombés à une époque différente pour les

[1] M. de Sacy, mémoire cité, pag. 622, 625, 626.

Mekkois et pour les Médinois, pour la race maaddique et pour quelques races yéméniques. La chose en elle-même est peu vraisemblable. Il régnait parmi les tribus arabes trop d'inimitiés pour que la moitié de la nation eût pu s'interdire la guerre pendant que l'autre moitié se serait regardée comme libre de prendre les armes. Les récits des historiens établissent d'ailleurs, et il paraît très-certain que le pèlerinage, *el-hadj* الحج, avait lieu à la même époque pour tous les Arabes unis par le lien d'un même culte, d'une même vénération pour la caba. Cette époque était nommée *el-maucem* الموسم, le temps fixé, précisément parce qu'elle était commune à tous. Ce nom s'appliquait aussi à la fête même du pèlerinage. C'est au milieu du grand concours de monde attiré à la Mekke par cette solennité, que Mahomet commença à proposer sa doctrine aux diverses tribus et qu'il fit même ses premiers prosélytes médinois [1]. La célèbre foire d'Ocâzh, qui se tenait dans le courant de dhoulcada [2], et à laquelle on se rendait en foule de toutes les parties de l'Arabie, est encore une preuve de la simultanéité des mois sacrés pour la généralité des Arabes païens. Enfin les historiens dont les témoignages attestent que l'embolisme était pratiqué par les Arabes s'expriment à ce sujet d'une manière absolue qui ne donne aucunement lieu de soupçonner une excep-

[1] Abou'lféda, *Vie de Mahomet*, traduction de M. Noël Desvergers, pag. 24, 26, 28.

[2] *Camous.*

tion pour la nombreuse race maaddique, exception qu'ils n'auraient probablement pas omis de mentionner, si elle eût existé, notamment en ce qui concerne les Mekkois ou Coraychites; car ceux-ci, gardiens de la caba, panthéon de la nation, exerçaient par leur exemple une haute influence.

Le passage où Macrizi, après avoir dit que les Arabes païens, en général, intercalaient neuf mois en vingt-quatre ans, ajoute que les habitants de Médine intercalaient une lunaison tous les neuf cents soixante et quinze jours[1] (autrement tous les trente-trois mois), me semblait suspect. J'ai depuis acquis la certitude qu'il est altéré et fautif.

M. de Sacy n'avait point été à portée de consulter le *Kitâb el-Athâr* d'El-Birouni, manuscrit de la bibliothèque de l'Arsenal, dont je n'ai eu moi-même connaissance que tout récemment. M. Reinaud, en examinant cet ouvrage, y avait remarqué certains articles relatifs à l'année des Arabes païens. Sachant que je m'occupais de ce sujet, il eut l'obligeance de me les communiquer. Je vis que Macrizi en avait extrait mot pour mot tout ce qu'il rapporte sur cette matière [2]. Mais par une inadvertance singulière, soit de Macrizi lui-même, soit de ses copistes, l'usage de l'intercalation d'une lunaison tous les trente-trois mois se trouve attribué, dans l'exemplaire

[1] Mémoire de M. de Sacy, pag. 626, et texte, pag. 761.

[2] Macrizi est moins ancien qu'El-Birouni. Celui-ci mourut, selon Hadji-Khalifa, vers l'an 430 de l'hégire (1039 de J. C.). Macrizi naquit vers l'an 765 de l'hégire (1363 de J. C.).

manuscrit de Macrizi dont s'est servi M. de Sacy, aux *habitants de Médine,* tandis que l'auteur original, El-Birouni, attribue cette méthode d'embolisme aux *peuples de l'Inde*. Et ce qui prouve bien que, dans le passage en question, il s'agit en effet des Indiens et non des habitants de Médine, c'est qu'on lit à la suite ces mots également copiés par Macrizi : « Ils appellent l'année embolismique *dimâsa* دماسة. » Or, *dimâsa* n'offre point de sens en arabe. D'après ce qu'a bien voulu m'apprendre M. Eugène Burnouf, on peut reconnaître dans cette expression le composé sanscrit *dvimâsa*, c'est-à-dire « qui a deux mois », épithète parfaitement convenable à une année embolismique qui aurait eu deux mois du même nom, comme l'année embolismique des juifs, dans laquelle, après le mois adâr, est ajouté un mois adâr second, ou véadâr.

Il y a donc erreur matérielle sur ce point dans Macrizi, et l'hypothèse de M. de Sacy, principalement fondée sur cette erreur, aujourd'hui découverte par hasard, n'a plus de base qui puisse la soutenir. Il faut admettre comme constant que tous les Arabes païens ont eu le même calendrier, que tous ont compté en même temps les mois sacrés et accompli le *hadj* ou pèlerinage à la même époque. A la vérité, la dissidence des sentiments sur la signification du mot naci pourrait, si l'on en tire une induction selon moi un peu forcée, laisser encore quelques doutes sur la question de savoir s'ils ont, en effet, toujours conservé l'usage de l'année lu-

naire vague, ou bien s'ils ont suivi un système luni-solaire pendant un espace d'environ deux siècles avant l'islamisme; mais il n'y a plus de moyen terme possible, l'alternative doit être ainsi posée.

J'ai déjà indiqué mon choix. L'opinion de Mohammed Djarcaci, c'est-à-dire l'opinion suivant laquelle un système quelconque d'embolisme et d'années luni-solaires, joint à la pratique de la remise d'un mois sacré à un autre mois, se serait introduit chez les Arabes païens, me paraît celle qui réunit le plus de probabilités; elle semble s'accorder mieux que l'opinion opposée avec le discours de Mahomet et le passage du Coran qui supprime le naci; elle est enfin la seule qui explique d'une manière satisfaisante le rapport existant entre les noms des mois et les saisons.

Mais ici se présente une objection.

Les Arabes avaient adopté l'intercalation afin de placer leur pèlerinage dans la saison où les vivres sont le plus abondants, en automne, ou vers l'automne, car la récolte des fruits, et notamment des dattes, principale nourriture des Arabes, est terminée, chez eux, dans les commencements de septembre [1]. Comment se fait-il alors que le pèlerinage de Mahomet, à la fin de la dixième année de l'hégire, pèlerinage dans lequel il abolit le naci, se soit trouvé tomber aux approches du printemps, vers le 9 mars 632 de J. C.?

[1] Burckhardt, *Voyages en Arabie*, traduction d'Eyriès, vol. II, pag. 95 et 124.

Cette difficulté, sentie par M. Reinaud, l'a engagé à supposer, dans son ouvrage sur les monuments arabes, persans et turcs [1], que le pèlerinage avait été fixé par les Arabes païens aux approches du printemps, idée déja mise en avant par Mouradjea d'Ohsson [2]. Mais c'était, de la part de d'Ohsson une simple conjecture qui n'est appuyée sur aucun témoignage d'écrivain arabe, et que démentent d'ailleurs, les dénominations de mois relatives aux saisons. La place respective de ces mois, montre que dhoulhidja, mois du pèlerinage, devait originairement correspondre à l'automne.

L'objection subsiste donc dans toute sa force. Avant d'exposer la manière dont je crois pouvoir la lever, je rappellerai un fait bien connu, propre à mettre sur la voie.

Les Romains avaient conféré aux pontifes la faculté de donner à leur mois intercalaire, merkédonius, la longueur qu'ils jugeraient nécessaire pour faire concorder leur année avec le cours du soleil [3]. Les pontifes s'acquittèrent fort mal de cette fonction, « dont il advint, » dit Amyot, le naïf traducteur de Plutarque, « une telle confusion des temps, que les sacrifices et festes annuelles venoyent à tumber petit à petit en saisons totalement contraires à ce pourquoy elles estoyent instituées. » L'année romaine était en retard d'une saison tout entière sur

[1] Vol. I, pag. 263.

[2] *Tableau de l'empire ottoman*, vol. III, pag. 249.

[3] Daunou, *Cours d'études historiques*, vol. III, pag. 168.

l'année tropique quand Jules César porta remède à ce désordre en donnant 445 jours à l'an de Rome 708, et réformant le calendrier [1].

Quelque chose d'analogue a dû se passer chez les Arabes païens; c'est la première idée qui s'offre à l'esprit. Pour juger si elle est fondée, il convient de rechercher d'abord quel était le mode d'embolisme des naçaat, en observant que s'ils avaient pratiqué l'intercalation de manière à maintenir le pèlerinage en automne, on ne concevrait guère pour quelle raison Mahomet aurait supprimé une coutume aussi commode, lui à qui il importait de faciliter, et non de rendre pénible l'accomplissement du pèlerinage, dont il faisait un des préceptes fondamentaux de sa religion.

Tous les peuples anciens qui ont eu des mois lunaires se sont efforcés, peut-être à l'exception des Macédoniens, selon le sentiment de M. Champollion-Figeac [2], d'établir par des mois supplétifs le rapport des saisons avec leur année. Ce n'est qu'après de nombreux mécomptes et de longs tâtonnements, qu'étant parvenus à calculer d'une manière à peu près exacte la durée de l'année solaire et celle de l'année lunaire, ils ont imaginé des périodes ou cycles, à la fin desquels la première lunaison de leur année se retrouvait toujours commencer au même point, ou peu s'en fallait, de l'année tro-

[1] Voyez M. Daunou, *Cours d'études historiques*, volume III, pag. 212.

[2] *Annales des Lagides*, vol. III, pag. 101 et suiv.

pique [1]. Ces peuples étaient, en général, beaucoup plus avancés en astronomie que les Arabes. Ceux-ci observaient l'état du ciel, la position respective des étoiles qui leur servaient de guides dans leurs marches nocturnes, les levers et couchers d'astres opposés, d'où ils tiraient des pronostics de pluie: c'était ce qu'ils appelaient la science des *anwa* علم الانوا [2]. Là se bornait leur astronomie.

Quand El-Birouni dit [3] qu'ils avaient évalué l'excédant de l'année solaire sur l'année lunaire à dix jours vingt et une heures douze minutes, cet astronome, abusé par une illusion née de sa propre science, leur prête des connaissances que certainement ils n'avaient pas. Loin d'être capables de faire un calcul semblable, ils ne savaient pas même, je crois, ce que c'était que les heures, encore moins les minutes. Rien n'autorise à penser qu'ils eussent aucun instrument pour mesurer la durée. Ils devaient apprécier le temps approximativement, comme font encore les Bédouins modernes, et aussi les gens de nos campagnes, par la simple inspection du soleil pendant le jour, ou des étoiles pendant la nuit. Tout porte à croire qu'ils ne connaissaient d'autres divisions de la journée que les huit désignées par les mots *el-fedjr* الفجر, le point du jour; *chorouk-echchams* شروق الشمس, le lever du soleil;

[1] Daunou, *Cours d'études historiques*, vol. III, pag. 153, 155.

[2] *Specimen historiæ Arabum*, 2ᵉ édit. pag. 7, 168.

[3] Dans le passage copié par Macrizi et cité dans le mémoire de M. de Sacy, pag. 616.

eddhoha الضحى, l'avant-midi; *ezzhohr*, الظهر, midi; *el-asr*, العصر, l'après-midi; *el-ghouroub* الغروب, le coucher du soleil; *el-echa* العشا, la nuit close, l'avant-minuit; et *nisf-elleyl* نصف الليل, minuit. Les prières instituées par Mahomet constatent l'existence ancienne de cinq au moins de ces divisions, lesquelles, partageant la journée en intervalles de longueur variable selon les époques de l'année, se sont d'ailleurs conservées toutes les huit chez les Arabes jusqu'à présent. Ce peuple alors, comme de nos jours, réglait ses mois sur l'apparition sensible de la nouvelle lune.

Dans cet état de simplicité et d'ignorance, les Arabes ont-ils pu inventer un cycle de vingt-quatre ans durant lequel ils auraient intercalé neuf mois, comme le disent Mohammed Djarcaci et Macrizi? Tous deux ont puisé cette assertion dans un passage du *Kitâb el-Athâr* d'El-Birouni; mais cet astronome l'a infirmée lui-même dans un passage subséquent de son ouvrage, ainsi que je vais le montrer.

Il faut remarquer que l'usage de cette période de vingt-quatre ans, dans laquelle l'intercalation aurait été pratiquée neuf fois, tantôt après trois ans, tantôt après deux ans [1], devait mettre le calendrier arabe *en retard* sur le cours du soleil de quatre jours deux tiers à la fin de chaque période [2]. El-Bi-

[1] Dans les années 3, 6, 8, 11, 14, 16, 19, 22, 24.

[2] 24 années lunaires, avec 9 mois intercalés, c'est-à-dire :

297 lunaisons	=	8770 j.	13 h.	48 m.
24 années solaires	=	8765	19	30
Différence......		4 j.	18 h.	18 m.

rouni paraît donc renoncer à l'idée que les Arabes eussent employé ce cycle lorsqu'il parle ensuite de l'*avance* du calendrier et dit :

« Quand les Arabes, au moyen de l'observation des levers et des couchers des mansions de la lune, s'apercevaient que, malgré les embolismes pratiqués, ils allaient se trouver *en avance* d'un mois sur une saison quelconque, par suite de l'accumulation d'une fraction qu'ils avaient négligée en joignant à l'année lunaire l'excédant de l'année solaire, ils faisaient une double intercalation [1]. »

Ceci ne peut s'accorder avec l'hypothèse du cycle de vingt-quatre ans, et suppose l'emploi d'une période de trente ans, pendant laquelle une intercalation triennale ayant été régulièrement effectuée dans les années 3, 6, 9, 12, 15, 18, 21, 24, 27 et 30, le commencement de la trente et unième année aurait été *en avance* d'un mois et d'une fraction, si l'on n'eût fait, à la fin de la trentième, une double intercalation qui devait rétablir, à peu de chose près, l'accord avec le cours du soleil.

On voit, par l'opposition des deux méthodes successivement indiquées par El-Birouni, que cet au-

[1] *Kitâb el-Athâr*, man. de l'Arsenal, fol. 103 v. Voici le texte:
فان ظهر لهم مع ذلك تقدّم شهر عن فصل من الفصول الاربعة لما يجتمع من كسور سنة الشمس وبقية فضل مما بينها وبين سنة القمر الذى الحقوه بها كبسوها كبسا ثانيا وكان يبين لهم ذلك بطلوع منازل القمر وسقوطها

teur n'a émis, sur ce point, que des conjectures; il a calculé ce que les Arabes auraient dû faire et n'a pas connu, par tradition, ce qu'ils avaient fait.

J'en dirai autant de Hadji Khalifa, selon lequel les Arabes païens auraient suivi la période de dix-neuf ans, avec intercalation de sept mois. Cette période, qui approche aussi près que possible de l'exactitude, était en usage chez les juifs, et c'est là sans doute ce qui a suggéré à Hadji Khalifa l'opinion qu'il avance. Mais les juifs n'avaient adopté le cycle de 19 ans que vers la fin du IVe siècle de notre ère [1]. Cette méthode était encore toute nouvelle parmi eux, quand, dans les commencements de notre Ve siècle, le procédé de l'embolisme s'introduisit parmi les Arabes. Les juifs de Médine, qui le leur avaient appris, beaucoup moins éclairés que ceux de la Palestine, et accoutumés, comme les autres fractions de la nation juive éloignées de Jérusalem, à recevoir des docteurs de cette ville l'indication des années où il fallait faire l'embolisme [2], connaissaient-ils dès lors la théorie du cycle de dix-neuf ans, et ont-ils pu la communiquer aux Arabes en même temps que la pratique de l'intercalation? Il y aurait lieu d'en douter. Au reste, si les Arabes avaient suivi régulièrement la période de vingt-quatre ans, celle de trente ou celle de dix-neuf, ils n'auraient point éprouvé de mécompte, avec cette

[1] Daunou, vol. III, pag. 143.

[2] Reland, *Antiq. sac. vet. Heb.* Hale, 1769, part. IV, pag. 205 et suiv.

dernière, et, avec l'une des deux autres, l'époque de leur pèlerinage ne se serait dérangée en deux siècles que de quarante et quelques jours au plus; or, elle s'est trouvée transportée de l'automne aux approches du printemps; donc ils ont suivi quelque autre méthode très-défectueuse.

Cette méthode doit être celle que signalent Aboulféda et Massoudi, le plus ancien des auteurs arabes qui ont écrit sur cette matière; je veux parler de l'addition d'un mois à la fin de chaque troisième année lunaire. Ce petit cycle de trois ans était un de ceux que les Grecs et les juifs avaient essayés. Son imperfection même donne un certain caractère traditionnel au témoignage de Massoudi et d'Aboulféda; car on voit bien que ces historiens n'ont fait aucun calcul pour en apprécier l'exactitude. Ils semblent avoir rapporté naïvement ce que la tradition leur avait transmis.

En examinant les résultats que devait produire le surcroît d'un mois ajouté à chaque série de trois ans, on arrive naturellement à regarder comme très-probable que telle a été la pratique des naçaat.

Ce système d'intercalation simple et grossier ne pouvait ramener le commencement de chaque quatrième année arabe précisément au même point de l'année solaire. Car trois années solaires donnent mille quatre-vingt-quinze jours dix-sept heures vingt-huit minutes et quinze secondes; trois années arabes, dont deux de douze mois et une de treize mois lunaires, ne donnaient que mille quatre-vingt-douze

jours quinze heures huit minutes ; différence : trois jours deux heures vingt-huit minutes et quinze secondes; en sorte qu'après chaque série de trois ans le commencement de la première année arabe d'une nouvelle série était en avance sur l'année solaire de trois jours et une fraction.

L'année du pèlerinage dans lequel Mahomet abolit le naci, c'est-à-dire la dixième année de l'hégire, est un point fixe duquel on peut partir pour calculer les années arabes antérieures. Mohammed Djarcaci, El-Birouni et Macrizi disent que cette dixième année de l'hégire était la deux cent vingtième depuis l'institution du naci [1]. Il n'est nullement vraisemblable que la neuvième, non plus que la huitième année de l'hégire eussent été embolismiques. Mahomet, devenu maître de la Mekke en l'an VIII, avait conservé les dignités nommées *hidjâba* et *sicâya* et supprimé d'une manière générale toutes les autres fonctions d'institution païenne [2], par conséquent celle des naçaat. Je suppose, en tout cas, qu'en la dixième année de l'hégire aurait dû se faire l'embolisme, si Mahomet ne l'avait pas interdit formellement.

Or la dixième année de l'hégire, postérieure de

[1] Voyez le passage de Mohammed Djarcaci dans le mémoire de M. de Sacy, pag. 618 et 758. El-Birouni et Macrizi (voy. le même mémoire, p. 617) disent que le naci avait été institué deux siècles environ avant l'islamisme, ce qui concorde avec l'assertion de Mohammed Djarcaci, puisque Mahomet commença à prêcher sa doctrine dix ou douze ans avant l'hégire.

[2] *Sirat erreçoul*, fol. 217 v.

deux cent dix-neuf ans à l'adoption du système d'intercalation, avait commencé le 9 avril 631 de J. C. Il s'était écoulé, entre cette année et celle où le naci, ou embolisme, avait été pratiqué pour la première fois, justement soixante et treize séries de trois ans. Si l'avance du calendrier arabe sur le calendrier solaire eût été exactement de trois jours au bout de chaque série de trois ans, l'année où le naci avait été institué aurait dû commencer deux cent dix-neuf jours plus tard dans l'année solaire que le 9 avril, c'est-à-dire le 14 novembre. Mais l'avance était en réalité de trois jours et une fraction de deux heures vingt minutes quinze secondes. Cette fraction, au bout de soixante et treize séries de trois ans, donne sept jours deux heures trente-huit minutes quinze secondes. Il faut donc ajouter sept jours à la date du 14 novembre, c'est-à-dire que l'année arabe où fut institué le naci dut commencer en effet le 21 novembre 412 de J. C.

Cette année ayant été de treize mois, la suivante dut commencer le 9 décembre 413 de J. C. la troisième, le 28 novembre 414, et la quatrième, le 18 novembre 415, trois jours plus tôt que la première. Cette quatrième année, succédant à deux autres composées chacune de douze lunaisons, en aura eu treize, et ainsi de suite.

La fraction de deux heures vingt minutes quinze secondes qui s'ajoute aux trois jours d'avance de l'année arabe sur l'année solaire après chaque série de trois ans, donne après trente-trois ans, au-

trement après onze séries de trois ans, un jour une heure quarante-deux minutes quarante-cinq secondes. Si l'on veut dresser le tableau de la concordance des années arabes avec les années solaires, il faudra donc avoir soin, après chaque période de onze séries de trois ans, de compter toujours quatre jours au lieu de trois, pour l'avance de l'année arabe.

C'est ce que j'ai fait dans le tableau suivant, où j'ai marqué le commencement de toutes les années arabes que je crois avoir été embolismiques, et l'époque du pèlerinage pour chacune de ces années. J'y ai donné les mêmes indications pour quelques-unes seulement des années intermédiaires, notamment pour les dix premières de l'hégire.

ANNÉES de l'institution du naci.	COMMENCEMENT du mois de mouharrem.	PÈLERINAGE.
	Ans de J. C.	Ans de J. C.
1re.	21 novembre 412.	21 octobre 413.
Naci.	*10 novembre 413.*	
2e.	*9 décembre 413.*	*9 novembre 414.*
3e.	*28 novembre 414.*	*29 octobre 415.*
4e.	18 novembre 415.	19 octobre 416.
7e.	15 novembre 418.	16 octobre 419.
10e.	12 novembre 421.	13 octobre 422.
13e.	9 novembre 424.	10 octobre 425.
16e.	6 novembre 427.	7 octobre 428.
19e.	3 novembre 430.	4 octobre 431.

ANNÉES de l'institution du naci.	COMMENCEMENT du mois de mouharrem.			PÈLERINAGE.		
			Ans de J. C.			Ans de J. C.
22e.	31	octobre	433.	1	octobre	434.
25e.	28	octobre	436.	28	septembre	437.
28e.	25	octobre	439.	25	septembre	440.
31e.	22	octobre	442.	22	septembre	443.
34e.	18	octobre	445.	18	septembre	446.
37e.	15	octobre	448.	15	septembre	449.
40e.	12	octobre	451.	12	septembre	452.
43e.	9	octobre	454.	9	septembre	455.
46e.	6	octobre	457.	6	septembre	458.
49e.	3	octobre	460.	3	septembre	461.
Naci.	*22*	*septembre*	*461.*			
50e.	*21*	*octobre*	*461.*	*21*	*septembre*	*462.*
51e.	*11*	*octobre*	*462.*	*11*	*septembre*	*463.*
52e.	30	septembre	463.	31	août	464.
55e.	27	septembre	466.	28	août	467.
58e.	24	septembre	469.	25	août	470.
61e.	21	septembre	472.	22	août	473.
64e.	17	septembre	475.	18	août	476.
67e.	14	septembre	478.	15	août	479.
70e.	11	septembre	481.	12	août	482.
73e.	8	septembre	484.	9	août	485.
76e.	5	septembre	487.	6	août	488.
79e.	2	septembre	490.	3	août	491.
82e.	30	août	493.	31	juillet	494.
85.e	27	août	496.	28	juillet	497.
88e.	24	août	499.	25	juillet	500.
91e.	21	août	502.	22	juillet	503.
94e.	17	août	505.	18	juillet	506.
97e.	14	août	508.	15	juillet	509.

ANNÉES de l'institution du naci.	COMMENCEMENT du mois de mouharrem.	PÈLERINAGE.
	Ans de J. C.	Ans de J. C.
100e.	11 août 511.	12 juillet 512.
103e.	8 août 514.	9 juillet 515.
106e.	5 août 517.	6 juillet 518.
109e.	2 août 520.	3 juillet 521.
112e.	30 juillet 523.	30 juin 524.
115e.	27 juillet 526.	27 juin 527.
118e.	24 juillet 529.	24 juin 530.
121e.	21 juillet 532.	21 juin 533.
124e.	17 juillet 535.	17 juin 536.
127e.	14 juillet 538.	14 juin 539.
Naci.	*3 juillet 539.*	
128e.	*1 août 539.*	*2 juillet 540.*
129e.	*21 juillet 540.*	*22 juin 541.*
130e.	11 juillet 541.	11 juin 542.
133e.	8 juillet 544.	8 juin 545.
136e.	5 juillet 547.	5 juin 548.
139e.	2 juillet 550.	2 juin 551.
142e.	29 juin 553.	30 mai 554.
145e.	26 juin 556.	27 mai 557.
148e.	23 juin 559.	24 mai 560.
151e.	20 juin 562.	21 mai 563.
154e.	16 juin 565.	17 mai 566.
157e.	13 juin 568.	14 mai 569.
160e.	10 juin 571.	11 mai 572.
163e.	7 juin 574.	8 mai 575.
166e.	4 juin 577.	5 mai 578.
169e.	1 juin 580.	2 mai 581.
172e.	29 mai 583.	29 avril 584.
175e.	26 mai 586.	26 avril 587.

ANNÉES de l'hégire.	ANNÉES de l'institution du naci.	COMMENCEMENT du mois de mouharrem.			PÈLERINAGE.		
		Ans de J. C.			Ans de J. C.		
	178e.	23	mai	589.	23	avril	590.
	181e.	20	mai	592.	20	avril	593.
	184e.	16	mai	595.	16	avril	596.
	187e.	13	mai	598.	13	avril	599.
	190e.	10	mai	601.	10	avril	602.
	193e.	7	mai	604.	7	avril	605.
	196e.	4	mai	607.	4	avril	608.
	199e.	1	mai	610.	1	avril	611.
	202e.	28	avril	613.	28	mars	614.
	205e.	25	avril	616.	25	mars	617.
	208e.	22	avril	619.	22	mars	620.
I.	211e.	19	avril	622.	19	mars	623.
	Naci.	*8*	*avril*				
II.	*212e.*	*7*	*mai*	*623.*	*7*	*avril*	*624.*
III.	*213e.*	*26*	*avril*	*624.*	*26*	*mars*	*625.*
IV.	214e.	15	avril	625.	15	mars	626.
	Naci.	*4*	*avril*	*626.*			
V.	*215e.*	*3*	*mai*	*626.*	*3*	*avril*	*627.*
VI.	*216e.*	*23*	*avril*	*627.*	*23*	*mars*	*628.*
VII.	217e.	12	avril	628.	12	mars	629.
	Naci.	*2*	*avril*	*629.*			
VIII.	*218e.*	*1*	*mai*	*629.*	*1*	*avril*	*630.*
IX.	*219e.*	*20*	*avril*	*630.*	*20*	*mars*	*631.*
X.	220e.	9	avril	631.	9	mars	632.

Je vais exposer maintenant quelques observations auxquelles ce tableau donne lieu et qui retra-

ceront en quelque sorte l'histoire du calendrier arabe, telle que je la conçois, pendant les deux premiers siècles antérieurs à l'islamisme.

La correspondance des mois arabes avec les mois romains, pour l'année même de l'institution du naci, se trouvait établie de cette manière :

Mouharrem....................	du 21 novembre 412 de J. C. au 21 décembre.
Safar........................	du 21 décembre 412 au 19 janvier 413.
Rabi I, mois de pluie...........	du 19 janvier au 18 février.
Rabi II, continuation de pluie; végétation.....................	du 18 février au 19 mars.
Djoumâda I, mois dans lequel les pluies deviennent rares ou cessent.	du 19 mars au 18 avril.
Burckhardt [1] atteste que les dernières pluies tombent, dans le Hedjâz, au commencement d'avril, et les dénominations de mois doivent se rapporter particulièrement à la température du Hedjâz, où elles avaient pris naissance.	
Djoumâda II, les pluies manquent.	du 18 avril au 17 mai.
Redjeb.......................	du 17 mai au 16 juin.
Chabân.......................	du 16 juin au 15 juillet.
Ramadhân.....................	du 15 juillet au 14 août.
Chewwâl......................	du 14 août au 12 septembre.
Dhoulcada....................	du 12 septemb. au 12 octob.
Dhoulhidja, mois du pèlerinage....	du 12 octob. au 10 novemb.
La fête du pèlerinage tombait au 21 octobre, en plein automne.	

Cette correspondance s'altéra nécessairement peu à peu. Néanmoins, pendant trente et quelques

[1] *Voyage en Arabie*, traduct. d'Eyriès, vol. II, pag. 152.

années, l'espace d'une génération, elle n'éprouva pas de dérangement suffisant pour rendre tout à fait choquantes les dénominations de mois relatives aux saisons. En la trente-quatrième année du naci, où mouharrem s'ouvrait le 18 octobre 445 de J. C. les deux rabi, compris entre le 16 décembre et le 13 février, étaient toujours des mois de pluies. Djoumâda I (du 13 février au 15 mars) commençait à ne plus justifier son nom; mais djoumâda II (du 15 mars au 13 avril) coïncidait encore avec la fin de la saison pluvieuse; et ramadhân (du 11 juin au 11 juillet) était encore un mois de forte chaleur.

Ensuite le rapport de ces noms de mois avec les saisons continuant à s'altérer de plus en plus, cessa enfin d'exister. L'habitude cependant fit conserver ces dénominations devenues inexactes; de même que, chez les Romains, les mois de septembre, octobre, novembre, décembre, gardèrent leurs noms, lors même qu'ils occupèrent parmi les autres mois les neuvième, dixième, onzième et douzième places.

La fête du pèlerinage se maintint plus longtemps à une époque convenable. En la cinquante et unième année du naci, elle tombait encore bien près de l'automne, dans les premiers jours de septembre, temps où les fruits sont récoltés en Arabie. Le but que l'on s'était proposé fût donc atteint pendant au moins un demi-siècle. Plus tard, lorsque le pèlerinage, avançant graduellement, se trouva tomber

en août, puis en juillet, puis en juin, etc. le but primitif de l'adoption du système intercalaire fut manqué. On peut, dès lors, s'étonner de la persistance des Arabes à suivre un mode vicieux d'embolisme; elle s'explique néanmoins par l'empire d'un usage établi qui peut-être avait acquis la force d'un préjugé religieux.

Voici, au reste, un fait bien propre, ce me semble, à éclaircir les doutes à cet égard.

Procope nous apprend[1] que, dans une assemblée de généraux romains convoquée à Dara par Bélisaire, en 541 de J. C. pour délibérer sur un plan de campagne, deux officiers qui commandaient un corps formé des garnisons de Syrie déclarèrent qu'ils ne pouvaient suivre l'armée dans sa marche contre la ville de Nisibe, donnant pour raison que leur absence laisserait la Syrie et la Phénicie exposées aux incursions du roi des Arabes Alamondar (Al-moundhir III). Bélisaire démontra à ces officiers que leur crainte était mal fondée, parce que l'on approchait du *solstice d'été, temps auquel les Arabes païens devaient consacrer deux mois entiers aux pratiques de leur religion, sans faire aucun usage de leurs armes*.

Il s'agit évidemment ici de l'époque du pèlerinage, car c'était le seul temps de l'année où les Arabes eussent deux mois sacrés consécutifs. Il pouvait même alors s'en rencontrer trois de suite, dhoulcada, dhoulhidja et mouharrem. Or le pèlerinage

[1] *De bello Persico*, lib. II, cap. XVI.

de la cent vingt-neuvième année du naci dut, en effet, d'après le tableau que j'ai dressé, tomber au 22 juin 541, précisément au solstice d'été.

Nous avons donc trois données à peu près certaines : le pèlerinage est placé en automne, vers l'an de notre ère 413; au solstice d'été, en 541; aux approches du printemps, en 632. Ces données se combinent si parfaitement dans l'hypothèse de l'emploi constant et régulier de l'embolisme triennal, tel que l'indique le tableau, qu'il me paraît difficile de se refuser à la croire conforme à la réalité.

Une conséquence qui en résulte, est de changer quelque chose au calcul, jusqu'ici admis par les chronologistes, des premières années de l'hégire, qu'on avait considérées comme ayant été purement lunaires. Le changement se borne, au reste, à une différence de quelques mois, et ne porte que sur les sept premières de ces années. J'ai dit ailleurs la raison qui me fait penser que l'intercalation, formellement abolie en la dixième, n'a dû être pratiquée ni en la neuvième, ni en la huitième.

Pour ne rien négliger de ce qui peut servir à vérifier mes conjectures et à contrôler mon tableau, j'ai recherché parmi les faits de l'histoire arabe, et notamment des sept premières années de l'hégire, ceux dans le récit desquels pouvait se trouver mentionnée, avec une date de mois arabe, quelque circonstance de température. Je n'en ai rencontré que deux de ce genre.

En l'année même qui ouvre l'ère de l'hégire, Mahomet, fuyant de la Mekke, arrive à Médine, dans le milieu de rabi Ier. *La chaleur était alors très-incommode*[1]. D'après le tableau, le milieu de rabi Ier coïncide avec les premiers jours de juillet.

En la cinquième année de l'hégire, une armée de tribus coalisées qui assiégeaient Médine, pendant le mois de chewwal, eut beaucoup à souffrir *du froid et des intempéries de la saison*[2]. Ce mois de chewwal devait être compris, suivant le tableau, entre le 23 janvier et le 22 février.

Ces indications de température se concilient donc bien avec la nouvelle concordance que je propose des premières années de l'hégire et des années de notre ère.

Je termine en résumant les conclusions de ce mémoire, qui sont celles-ci :

Les noms actuels des mois arabes ont été adoptés, plus de deux siècles avant l'hégire, en même temps qu'un système d'embolisme triennal dont le but était de maintenir le pèlerinage en automne. Ce but fut manqué par le vice de la méthode d'intercalation. Lorsqu'ils ne faisaient point d'embolisme, les Arabes païens, pour ne pas avoir trois mois sacrés consécutifs, transféraient quelquefois le privilége de mouharrem à safar. Le mot naci, dont le sens propre est retard, désignait également le mois intercalaire et le retard apporté à mouharrem,

[1] *Sirat erreçoul*. fol. 84.
[2] *Ibid*. fol. 179.

soit par l'embolisme, soit par la remise de l'observation de ce mois au mois suivant. Mahomet abolit à la fois ces deux pratiques en l'année de notre ère 632, dixième de l'hégire.

L'on conçoit que le pèlerinage ayant cessé, depuis longtemps, de coïncider avec la saison qu'on avait primitivement jugée la plus favorable pour en faciliter l'accomplissement, l'embolisme n'était plus qu'une pratique vaine et inutile que Mahomet put supprimer sans inconvénient ni opposition.

A. Caussin de Perceval.

OBSERVATIONS

Sur deux passages de la Chronique d'Abou'lféda cités dans le Journal asiatique.

On lit ce qui suit dans une lettre, pleine d'intérêt, que M. de Saulcy a adressée à M. Reinaud, au sujet d'une médaille inédite de Mélic Mançour Mohammed, prince d'Hamah :

« Aussitôt que ces dispositions eurent été prises, Teki-ed-dyn Omar fut, à son tour, rappelé en Syrie, sans que Selah-eddin voulût néanmoins lui laisser supposer qu'il était tombé en disgrâce. A son arrivée, il l'accueillit comme toujours, avec les témoignages les plus expansifs de tendresse et de joie,

et il s'empressa de lui donner en apanage Hamat, Menbedj, El-Maâra, Kafarthab, Miafarkyn et Djebel-Djour (23 de chaâban 582). Teki-eddin alla s'établir à Hamat [1]. »

Le savant auteur a tiré ces détails d'un passage d'Abou'lféda, qui est conçu en ces termes :

فلما حضر تقي الدين عند السلطان زاده على حماة منبج والمعرة وكفرطاب وميافارقين وجبل جور بجميع اعمالها [2]

Lorsque Taki-eddin fut arrivé auprès du sultan, celui-ci lui donna, en outre d'Hamah *(qu'il possédait déjà)*, les villes de Manbedj, Maarrah, Kéferthab, Meïafarekin et Djébel-Djour, avec toutes leurs dépendances.

Il est facile de voir, d'après cette traduction littérale, que M. de Saulcy n'a pas reconnu la distinction importante que l'auteur arabe établit entre Hamah, possedée depuis quelque temps par Taki-eddin, et les autres cités ajoutées par le sultan à celle-là. Il aurait sans doute évité cette erreur, s'il avait eu connaissance d'un autre passage dans lequel Abou'lféda raconte, à la date de l'année 574 (c'est-à-dire huit ans avant les faits dont il a été ci-dessus question), que le sultan Selah-eddin envoya son neveu Taki-eddin Omar à Hamah, en lui ordonnant de garder cette ville :

وفيها سير السلطان صلاح الدين ابن اخيه تقي

[1] *Journal asiatique*, avril 1812, pag. 317.
[2] Abulfedæ *Annales muslemici*, tom. IV, pag. 72.

الدّين عمر الى حماة و ابن عمه محمد بن شيركوه في حمص
و امرهما بحفظ بلادهما فاستقر كل منهما ببلده [1]

Ma seconde remarque porte sur les lignes suivantes :

« Abou'l-féda (ch. XXXII) ajoute que les provinces retirées ainsi à Mozhaffer-eddyn Koukboury furent aussitôt accordées à Taki-eddyn Omar, qui possédait déjà Miafarkyn et quelques villes de la Syrie proprement dite. Voici le texte de ce passage important :

وفيها اقطع السلطان ما كان بيد مظفر الدين وهو
حران و الرها و سميساط و الموزر الملك المظفر تقي الدّين
عمر زيادة على ما في يده وهو ميافارقين و من الشام حماة
و المعرة و سلمية و منبج و قلعة نجم و جبله و اللاذقية
و بلاطنس و بكراس [2]

Le sens du texte transcrit ci-dessus a été fort bien exprimé par M. de Saulcy ; seulement ce savant a fait observer en note qu'aucune des deux localités indiquées en dernier lieu par Abou'lféda n'est citée dans la Géographie du même auteur. La remarque est exacte pour la première ville, mais non pour la seconde, ainsi que nous le verrons tout à l'heure; en outre, M. de Saulcy aurait pu ajouter que l'on trouve ces deux endroits mentionnés ailleurs. En

[1] *Annales muslemici*, tom. IV, pag. 36.
[2] *Journal asiatique*, avril 1842, pag. 318.

effet, le nom بلاطنس *Belathanous* (du latin *Platanus* [1]) est cité par Abou'lféda, sous la forme بلادنوس, dans un passage où cet historien rapporte la prise de diverses places par Selah-eddin, après la bataille de Hittin et la capitulation de Jérusalem [2]. On lit de plus les détails suivants dans l'*Index geographicus* que le savant Schultens a joint à la vie de Selah-eddin, par Beha-eddin :

« Platanus بلاطنوس *Blatanousum* ore *Arabis*. « *Exc.* 45, 50, *vit.* 83. ubi بلاطنيس *Blatanys* scribi- « tur. In *Lex. Geogr.* rectius افلاطنس *Platanos*, ex « Itinerario Antonini hoc in tractu doctis haud in- « cognitus locus. *Lexic.* vocat حصن منيع بسواحل « الشام مقابل اللاذقية من اعمال حلب الغربية « *Munimentum prævalidum in littoralibus Syriæ e re-* « *gione Laodiceæ, in occiduis partibus præfecturæ Ha-* « *lebensis.* »

Quant à la forme بكراس, si elle ne se retrouve pas dans la Géographie d'Abou'lféda, c'est parce qu'elle n'est que le résultat d'une erreur de copiste. Il faut lire بكاس Bakas, comme dans trois passages de la chronique d'Abou'lféda [3], dans Beha-

[1] V. Wesseling, *Vetera Romanorum itineraria*, Amstel. pag. 147, et la note de l'éditeur.

[2] ثم فرق عسكره فى تلك الجبال فملكوا حصن بلادنوس وكان الفرنج الذين به قد هربوا منه واخلوه. (*Annales muslemici*, tom. IV, pag. 88).

[3] ثم سار السلطان من صهيون ثالث جمادى الاخرة ووصل

eddin [1] et dans un endroit de la Géographie d'Aboul'lféda rapporté par Schultens [2].

C. Defrémery.

الى قلعة بكاس واخلاها اهلها وتحصنوا بقلعة الشغر
Annales muslemici, tom. IV, pag. 90; — وفيها فوّض الاتابك
طغريل الخادم مدبر مملكة حلب الى الملك الصالح احمد
بن الظاهر امر الشغر وبكاس *Ibid.* pag. 312; — وفيها انتزع
الاتابك طغريل الشغر وبكاس من الملك الصالح احمد بن
الملك الظاهر وعوضه عنها بعينتاب والرواندان *Ibid.* p. 336.

[1] *Saladini vita*, pag. 83.

[2] *Index geographicus in vitam Saladini*. Voyez aussi l'excellente édition de la Géographie d'Abou'lféda, publiée par MM. Reinaud et de Slane aux frais de la Société Asiatique, pag. 260, 261.



BIBLIOGRAPHIE.

M. Munk, attaché au cabinet des manuscrits de la Bibliothèque royale, a eu le bonheur de mettre la main sur une description de l'Inde en langue arabe, ouvrage inédit, jusqu'ici complétement inconnu, et qui renferme des détails fort curieux sur la littérature, la philosophie, les sciences, les usages, etc. des Indiens. Quoique cet ouvrage ne porte ni titre, ni date, ni nom d'auteur, on reconnaît, par plusieurs passages, qu'il a été composé dans le premier quart du XI[e] siècle, et il paraît certain qu'il a pour auteur le célèbre astronome Abou'l-Rihân al-Birouni. Cette description de l'Inde jettera une vive lumière sur plusieurs dates *historiques* de la littérature sanscrite. M. Munk, qui en prépare une édition accompagnée d'une traduction française et de notes, en donnera des extraits dans l'un des prochains cahiers du Journal asiatique.

ERRATA POUR LE CAHIER DE MARS.

Pag. 242, lig. 21, au lieu de : « l'an 737, » lisez : « l'an « 757. »

Pag. 244, lig. 21, au lieu de : « sans que l'historien El- « Maccari ne nous l'eût dit, » etc. lisez : « quand même l'his- « torien El-Maccari ne nous l'eût pas dit, » etc.





JOURNAL ASIATIQUE.

MAI 1843.



EXTRAITS

DU MODJMEL AL-TEWARIKH

Relatifs à l'histoire de la Perse, traduits par M. Jules Mohl.

(Suite.)



SUITE DU CHAPITRE IX.



SECTION TROISIÈME.

Chronologie des Sasanides, selon Hamzah d'Isfahan, et correction des erreurs qui s'y trouvent, d'après l'ouvrage d'Isa ben-Mousa al-Kesrewi.

En étudiant la chronologie des rois de Perse[1], j'ai lu beaucoup d'ouvrages de la classe de ceux qu'on appelle *Khodanameh*, c'est-à-dire *Livres des rois*,

[1] L'auteur commence cette phrase par les mots چنین گوید, *il dit*. On pourrait croire que c'est une citation tirée de Kesrewi ou de

car on appelait un roi *khodaï*. Mais m'étant aperçu qu'ils étaient remplis d'erreurs par la négligence de ceux qui les avaient traduits d'une langue à l'autre, de sorte qu'ils étaient devenus obscurs et que je n'en trouvais pas deux qui fussent d'accord, je partis avec Hasan, fils d'Ali al Rakkam de Hamadan, pour Maragha, où nous nous présentâmes chez Alala[1], fils d'Ahmed, gouverneur de cette ville, qui était fort versé dans l'histoire de la Perse. Nous avons ensuite comparé la chronologie de la troisième et quatrième dynastie avec les tables astronomiques des années qui se sont écoulées entre (le commencement de l'ère des Seleucides) et l'hégire; et avons ainsi trouvé, par le calcul des tables et des observations astronomiques, que, depuis le midi du premier lundi du mois tischrin al-awwal[2] jusqu'au midi du premier jeudi du moharrem, qui forme le commencement de l'hégire, il s'est écoulé 340,901 jours, ou 961 années lunaires et 154 jours, ce qui fait 932 années solaires et 9 mois et 19 jours (l'année solaire était de 365 jours et un quart). En ajoutant ensuite les quarante ans qui se sont écoulés depuis le commencement de l'hégire jusqu'à la mort de Yezdejird, fils de Schahriar, on trouve 972 ans 9 mois et 19 jours. Nous attribuons là-dessus à la dy-

Hamzah; mais la suite montre que c'est en son propre nom qu'il parle. Il n'est pas rare de trouver dans les auteurs orientaux cette formule, à laquelle ils attachent ordinairement leur nom, comme par exemple : « Abou Taher dit, » ou : « l'auteur dit. »

[1] C'est l'abréviation du nom Alaeddin.

[2] C'est l'octobre du calendrier syro-macédonien.

nastie des Aschkanides 260 ans, et à celle des Sasanides 706 ans 5 mois et quelques jours. En analysant ces chiffres et en comptant le nombre des rois et les années de leur règne, nous avons remarqué qu'il manquait (dans les listes) trois noms que les traducteurs avaient oubliés, à cause de leur ressemblance avec d'autres ; ce sont ceux de Bahram, de Bahram fils de Yezdejird, et de Yezdejird. La raison en est que Yezdejird Pejehker, père de Bahram Gour, était lui-même fils d'un Yezdejird, qui était un prince puissant, distingué par sa bonne administration et sa justice, et bien différent de son fils. On dit que sa bonne foi et sa droiture inspiraient une telle confiance, qu'un roi de Roum, qui laissa en mourant un fils encore enfant, pria, dans son testament, Yezdejird d'administrer son royaume pour son fils. Yezdejird envoya à Roum Scherwin, fils de Yerinan, qui était gouverneur du district de Deschtouh, sur la frontière de la province de Kazwin, et l'y laissa pendant vingt ans pour administrer le pays. Quand l'enfant fut devenu majeur, Yezdejird tint parole, fit rendre le royaume au jeune prince et rappela Scherwin. Il bâtit, à cette occasion, une ville qu'il appela *Nawi-Scherwin*, nom dont les Arabes ont fait aujourd'hui Nadjerwan.

(Les chroniqueurs) ont de même oublié un Bahram, qui était fils de Yezdejird, petit-fils de Bahram Gour et père de Firouz. La liste suivante et les chiffres suivants, tirés du livre de Kesrewi, donneront la chronologie de la dynastie des Sasanides et

la longueur du règne de chacun de ses membres.

Ardeschir, fils de Babek, régna dix-neuf ans et deux mois.

Schapour, fils d'Ardeschir, régna trente-deux ans et quatre mois.

Hormuzd, fils de Schapour, régna un an et deux mois.

Bahram, fils de Hormuzd, régna neuf ans et trois mois.

Bahram, régna vingt-trois ans.

(Bahram), fils et petit-fils de Bahram, régna seize ans et quatre mois.

Nerseh, fils de Bahram, régna neuf ans.

Hormuzd, fils de Nerseh, régna seize ans.

Schapour Dsoul Aktaf, régna soixante et douze ans.

Ardeschir, fils de Hormuzd, régna quatre ans.

Schapour, fils de Schapour, régna quatre-vingt-deux ans.

Bahram, fils de Schapour, régna douze ans.

Yezdejird Nerm (dont Scherwin était le serviteur) régna soixante et douze ans.

Yezdejird, fils de Yezdejird, régna vingt ans.

Bahram Gour, régna vingt-trois ans.

Yezdejird, fils de Bahram, régna dix-huit ans et cinq mois.

Bahram, fils de Yezdejird, régna vingt-six ans et un mois.

Firouz, fils de Bahram, régna vingt-neuf ans et un jour.

Balasch, fils de Firouz, régna trois ans.

Kobad, fils de Firouz, régna soixante-huit ans.

Nouschirwan, fils de Kobad, régna quarante-sept ans et sept mois.

Hormuzd, fils de Nouschirwan, régna vingt-trois ans.

Parwiz, fils de Hormuzd, régna trente-huit ans.

Schirouïeh, fils de Firouz, régna huit mois.

Ardeschir, fils de Schirouïeh, régna un an.

Schehriraz (qui n'était pas de la famille royale) régna un mois et sept jours.

Pourandokht, fille de Parwiz, régna un an et quelques jours.

Kheschensefendeh (qui n'était pas de la famille royale) régna deux mois.

Khosrou, fils de Kobad, fils de Hormuzd, régna deux mois.

Firouz, fils d'Ardeschir, régna deux mois.

Azermidokht, fille de Firouz, régna quatre mois.

Farrukh, fils de Khosrou, fils de Parwiz et de sa sœur.

Yezdejird, le dernier des rois de Perse, régna vingt ans.

Bahram Djoubineh a eu le pouvoir entre ses mains pendant un mois et quelques jours. Après Kesra Parwiz on trouve dans l'espace d'à peu près quatre ans et cinq mois, neuf rois, sans compter Yezdejird. La liste des Sasanides que je viens de donner est celle que l'on attribue à Kesrewi, et dont je me suis servi avec toutes les précautions que j'ai indiquées. Hamzah, fils d'Hasan al Isfahani, dit:

« J'ai fait mes calculs à l'aide de tables astronomiques ; il y a entre le résultat de mon calcul et celui de Kesrewi une différence de quatre-vingt-dix-neuf ans et deux jours, et l'on ne pourra jamais éviter dans la chronologie de pareilles divergences. » Djerir al Thabari donne aussi dans sa chronique l'histoire des rois de Perse, selon une tradition qui lui est propre, et qui diffère de mon récit, lequel est un abrégé composé d'après les données que les mobeds et les maîtres des traditions déclarent avoir tirés soigneusement d'ouvrages anciens, et d'avoir bien constaté. Dieu seul connaît la vérité, comme il est dit dans le Koran : « C'est auprès de lui que sont les clefs des secrets, et personne que lui ne les connaît; il connaît ce qui est sur la terre et dans la mer ; pas une feuille ne tombe sans qu'il le sache, et il n'y a pas un grain caché sous la terre, ni un brin d'herbe qui verdisse ou qui dessèche sans qu'il soit écrit dans le livre véridique. »

CHAPITRE X.

ÉNUMÉRATION SUCCINCTE DES PROPHÈTES, DES MOBEDS, DES GÉNÉRAUX ET DES HOMMES ILLUSTRES QUI ONT PARU SOUS LE RÈGNE DE CHAQUE ROI.

J'ai trouvé dans les ouvrages de différents auteurs, que, sous Houscheng et sous Thahmouraz, vécut le prophète *Ehnoukh* (Enoch), qui est le même qu'Idris. Le visir de Thahmouraz s'appelait Bedasp,

et ses hommes de guerre étaient *Aoudj*, fils d'Onakeh; *Toubaïl*, petit-fils d'Abel, et *Atwakh*, petit-fils d'Atyad.

Du temps de Djemschid, vécut le prophète *Houd;* et tout ce qui habitait la terre, tant hommes que génies, était sous les ordres de Djemschid.

Du temps de Zohak vécurent d'abord *Houd*, ensuite *Salih*, tous les deux prophètes. Parmi les hommes illustres de ce temps est *Guerschasp*, petit-fils de Djemschid, qui portait le titre de pehlewan du monde, et son neveu *Kousch Pil Dendan*, fils de Kousch. Tous ces personnages étaient des *afrits* et des sorciers. Le visir de Zohak était *Benah;* son homme d'affaires, *Kunderouk;* son confident en toute chose était *Salem*, et son ami était *Ahoun*.

Du temps de Feridoun vécut le prophète *Abraham*, et *Joseph* acquit, du vivant de ce roi, du pouvoir et le don de la prophétie. Les visirs de Feridoun étaient *Mihr Bouzourg* et *Pirschad;* ses généraux en chef étaient d'abord *Guerschasp* (dont je viens de parler), et, après sa mort, son fils *Neriman;* et après la mort de celui-ci, des grands comme *Kaweh* d'Isfahan, qui était son (principal) soutien, et ses fils *Kobad* et *Karen*, dont le dernier portait le surnom de *Rezmizen* (le combattant); ensuite *Firouz* du Thaberistan, *Teliman*, *Kouhiad*, *Gourazeh*, et beaucoup d'autres.

Du temps de Minoutchehr, vécut le prophète *Moïse*, qui emmena de l'Égypte les enfants d'Israël, et *Josué*, fils de Noun, devint prophète pendant ce

règne, et emmena les enfants d'Israël du désert des Philistins, qui porte le nom de *Tih*. Les hommes illustres de ce temps étaient *Sam*, fils de Neriman, et son fils *Zal; Keschwad*, au casque d'or; *Schapour*, fils de Nestouweh, et *Arisch* (fils de) *Schiwatir; Kobad*, fils de Kaweh, et quelques-uns des grands du temps de son grand-père vécurent encore sous Minoutchehr.

Du temps de Newder et de Zab, vivait *Sam*, qui était revêtu de la dignité de pehlewan; il mourut pendant le règne de Newder. Les autres grands (du temps de Minoutchehr) vécurent (encore sous ces deux règnes), et *Guerschasp*, issu de la race de Feridoun, fut visir de Zab.

Afrasiab avait pour pehlewan *Piran Wiseh;* les frères du roi étaient *Guersiwez* et *Aghrirez ;* ses fils étaient *Pescheng*, qui porte aussi le nom de *Schideh*, et *Djehin*, et ses petits-fils *Aïla* et *Burz Aïla*. Les grands de sa cour étaient les fils de Wiseh, dont étaient *Houman*, *Lehhak*, *Ferschidwerd*, *Kelbad*, *Nestihen* et *Roumin;* ses héros étaient *Gueroui Zereh*, *Sipahram*, *Akhwascht*, *Pilsim*, frère de Piran; *Damour*, *Kouk Bouri*, gendre d'Afrasiab, et *Kehrem*.

Sous Keïkobad et vers la fin de son règne, parut le prophète *Salomon*. Les héros (qui avaient fleuri sous son prédécesseur) étaient encore en vie, et *Rustem*, fils de Zal, commençait à percer avec d'autres jeunes gens qui se distinguaient, comme *Gouderz*, fils de Keschwad, et les fils de Newder, *Thous* et *Kustehem*, qui portait le surnom de *Sakht Keman*.

Pendant le règne de Keï-Kaous, Salomon continua à être prophète dans la Syrie et à Saba. Keï Kaous donna à Rustem la charge de pehlewan du monde. Ses héros les plus renommés étaient *Kerdar* (?), fils de Teliman; *Thous* et *Kustehem*, les fils de Newder; *Milad; Gouderz*, fils de Keschwad; *Guiv*, fils de Gouderz, avec *Rehham* et quelques autres de ses frères; *Faramourz*, fils de Rustem, et *Zewareh*, frère de Rustem.

Du temps de Keï Khosrou, nous trouvons les mêmes héros, auxquels se joignent *Bijen*, fils de Guiv; *Lohrasp*, cousin du roi, et son frère *Djamasp le Sage; Zerir* et *Guschtasp*, fils du roi, et *Feribourz*, fils de Kaous et oncle de Keï Khosrou; *Gourguin*, fils de Milad; *Aghousch Wehadan*, roi du Thaberistan, et son cousin *Asawersen*, fils d'Asaguid; *Aschkes*, fils de Kobad, fils de Kaweh; *Firouz*, fils de Guejdehem, de la famille de Guiv; *Zerasp*, fils de Thous; *Rioniz* et *Zengueh*, fils de Schaweran, qui, tous faisaient partie des douze cents généraux qui ont vécu sous Khosrou. J'en ai parlé un peu dans l'histoire de ce roi. Les fils de Gouderz occupaient les grandes charges de la cour; *Guiv* était grand chambellan; *Bijen*, chef des écuries; *Bahram*, grand maître des cérémonies; *Zérir*, employé aux missions importantes; *Hedjir*, chef des commensaux du roi, et *Nouzad*, son homme de confiance.

Sous Lohrasp on retrouve les mêmes pehlewans que sous Keï Khosrou, et *Isfendiar*, fils de Guschtasp, commence à briller.

Du temps de Guschtasp parut *Zoroastre*, qui convertit Guschtasp à sa religion. On dit qu'il était descendant d'Abraham au neuvième degré. Il était élève d'Esdras. Il se rendit de l'Aderbeidjan à Balkh, et y fit des tours de magie dont j'ai énuméré plus haut quelques-uns. Il présenta à Guschtasp le livre *Bestak*, que les Parses appellent *Aïesta* et *Desta*, établit le culte du feu, et en fit le *kiblah*. Le visir du roi était son oncle *Djamasp*, et son cousin *Beschouten* était son conseiller; son frère *Zerir* était son premier pehlewan. Son fils *Isfendiar*, les petits-fils de Gouderz, fils de Keschwad, et d'autres grands de l'Iran, et le fils de l'illustre Djamasp (étaient ses autres pehlewans).

Du temps de Bahman parut le prophète *Daniel*, qui était un des captifs amenés de Jérusalem; d'autres disent qu'il a vécu du temps de Guschtasp. J'en parlerai en détail plus tard. *Ardeschir*, fils de Bijen, était le pehlewan de Bahman, et *Bakht al Nasr*, fils de Rehham, fils de Gouderz; *Firouz*, fils de Thous, et *Pars (?) le Vertueux*, vécurent de son temps. Vers la fin de son règne il nomma pehlewan du monde *Aderberzin*, fils de Faramurz, fils de Rustem, fils de Zal. Les fils de Zewareh, *Ferhad* et *Tokhareh*, et les filles de Rustem, *Banougouschasp* et *Zerbanou*, vécurent sous lui; de même *Rustem Ghili*, qui portait aussi le nom de *Tour*. C'est vers la fin de sa vie qu'arrivèrent, dans le Berberistan et le Madjin, les aventures de Schad Behr et de la fontaine de la vie.

Sous Homaï Tchehrazad vécurent les mêmes grands que sous son père, et *Reschtwad* commandait ses armées.

Sous le règne de Dara mourut Zal Zer, ce qui est un fait que je n'ai trouvé que dans le *Bahman nameh*, ouvrage composé en vers par le hakim *Iranschan*, fils d'Aboul Kheir. Voici ce qu'il dit :

Du temps de Dara la fortune s'obscurcit, et Zal, le héros plein d'expérience, mourut.

Du temps de Dara, fils de Darab, arriva l'aventure de *Wamek et Asra*, dans le pays de Younan (en Grèce). D'autres disent que ce fut sous le règne de son père. Mahiar et Djanousipar, les assassins de Dara, étaient, à ce qu'on dit, ses conseillers les plus intimes.

Sous Alexandre vécurent beaucoup de philosophes grecs, comme *Aristote*, *Platon*, *Socrate* et autres. Tous les princes de la terre étaient ses serviteurs.

De son temps parut le brahmane qui répandit la doctrine de la métempsychose, en disant que Dieu n'avait jamais envoyé qu'un seul prophète, qui reparaissait à chaque époque sous une nouvelle forme. Il répandit ces opinions, et ceux qui croient à la métempsychose sont ses sectateurs. S'il était vrai, comme on l'a prétendu, qu'Alexandre était identique avec Dsoul Karnaïn, qui chercha l'eau de la vie, alors il faudrait que les prophètes Khizr et Élias eussent vécu de son temps, ce qui n'est pas vrai.

On raconte beaucoup de choses merveilleuses qui se sont passées du temps de la dynastie des Aschkanides, dont les principales sont l'apparition du prophète *Zacharia*, la naissance et la résurrection de *Jésus*, la naissance et la mise à mort de *Yahia*, fils de Zacharia (saint Jean Baptiste); l'histoire des *Compagnons de la Caverne*, l'apparition du prophète *Jonas* à Ninive, l'histoire de *Schamsoun*, qui était consacré à Dieu; l'histoire de *Saduk*, *Sadik* et *Seloum*, dont Dieu dit (dans le Koran [1]) : «Nous les avons renforcés d'un troisième,» etc. Dans ce temps a vécu aussi *Habib* le charpentier, dont parle le Koran dans ce verset [2] : «Et il arriva de l'extrémité de la ville un homme en courant, etc.» Vers la fin de cette dynastie parut le prophète *George*. Pendant le règne des Aschkanides furent composés soixante et dix ouvrages, dont les suivants : le *Kitab Morouk*, le *Kitab Sindibad* [3], le *Kitab Yousifas* (Josephus) et le *Kitab Simas*.

Ardeschir, fils de Babek, eut pour destour *Sam*, fils de Redji, et pour grand mobed *Maher*. Beaucoup de savants se réunirent auprès de lui, parce qu'il était ami du savoir; entre autres, *Hormuz Aferid*, *Badrouz*, *Burzmihr* et *Izeddad*. Ils composèrent tous, sur les différentes parties de la science, des ouvrages

[1] Voyez sur. 36, 13.

[2] Voyez sur. 28, 19. Voyez, sur Habib, *Masudi*, translated by Sprenger, vol. I, p. 129.

[3] J'ai énoncé autre part l'opinion que c'était le conte de Sindbad le marin, mais je commence à croire que c'est le livre de Sindibad.

dont un grand nombre a été traduit en arabe, comme je dirai plus tard en détail.

Du temps de Schapour, fils d'Ardeschir, arriva l'histoire de *Wis* et de *Ramin*. Le mobed, frère de Ramin, était gouverneur d'une partie de l'empire. Schapour lui avait assigné Merv pour capitale, et le Khorasan et Mahan étaient sous ses ordres.

Sous Schapour Dsoul Aktaf parut le célèbre peintre *Mani*, qui composa son livre et fit beaucoup de prosélytes, jusqu'à ce que Schapour le fit tuer et fit suspendre sa peau remplie de paille; d'autres assurent, comme je l'ai dit plus haut, que cela arriva du temps de Bahram, aïeul de Schapour.

Du temps de Yezdejird Nerm arriva l'histoire de *Scherwin* et celle de *Khourrin*. Le Roum dont il y est question est réellement le pays de Roum (la Syrie), quoique j'aie entendu dire que ce Roum était Holwan. C'est là que s'était réfugié, dans l'endroit qu'on appelle actuellement Thaki Kerra, le voleur que Khourrin tua. Scherwin est l'homme dont une magicienne appelée Marie devint amoureuse et qu'elle tint enchaîné dans cet endroit pendant longtemps, à ce que dit le conte. Dieu sait ce qui en est vrai. On lit dans le Siar al Molouk que Nouschirwan le Juste, lorsqu'il revint (de Syrie) à cause de la révolte de son fils Nouschzad, laissa Scherwin dans ce pays pour lever les impôts.

Bahramgour rendit Noman, fils de Mondar, chez qui il avait été élevé, l'homme le plus puissant de l'empire. Mondar, le père de Noman, mourut sous

ce règne. Il y eut dans ce temps un grand nombre de mobeds et de généraux, comme je dirai plus tard ; et ce règne fut un des plus heureux que l'on eût jamais vus.

Du temps de Firouz se distinguèrent *Nousch Kil* du Thaberistan; *Serferaï*, de Schiraz, et d'autres grands, et le grand Mobed. Le roi suivit en toute chose l'avis de sa fille *Firouzbakht Dokht.*

Du temps de Kobad parut *Mazdek*, qui prêcha sa doctrine, selon laquelle les richesses, les femmes et toutes les propriétés des hommes devaient être également partagées, et qu'aucun homme ne devait avoir un avantage sur l'autre. Il eut beaucoup de sectateurs, car cette doctrine fut très-bien reçue par les pauvres et les ignorants. Kobad adopta cette croyance, car il était très-adonné aux femmes. A la fin Nouschirwan amena du Farsistan *Hormuzd Aferin, Mihr Ader*, le Farsi, et quelques autres mobeds qui réfutaient cette doctrine par leurs arguments, comme je l'ai déjà dit.

Sous Kesra Nouschirwan furent réunis beaucoup de savants, de médecins et de mobeds, comme *Buzurdjmihr*, fils de Bakhteh; le médecin *Barzoui*, qui a apporté (de l'Inde) le Kalilah et Dimnah; le destour *Younan*, *Mahboud Fermayad*, *Kourschid*, le trésorier; *Mehaboud*, *Nersi* et *Sima Berzin.* Lorsque Nouschirwan eut régné quarante ans, le prophète naquit, comme il a dit lui-même : « Je suis né sous le roi juste. »

Hormuzd, fils de Nouschirwan, fit tuer tous les

hommes distingués de la cour de son père qui vivaient encore, en se servant de prétextes (futiles), entre autres *Ized Guschasp*, *Bahram Adermihan* et autres. *Bahram Djoubineh*, fils de Guschasp, était le pehlewan du roi. *Yelan Sineh* et *Bahram*, fils de Siawusch, avec d'autres généraux et un grand nombre de personnages considérables, formaient sa cour.

Khosrou Parwiz avait pour ministre *Khorrad Berzin*, et ses oncles *Bendoui* et *Kustehem* étaient les hommes les plus puissants de sa cour. *Ferhad* était son sipehbed; *Behrouz*, son conteur; *Berzin*, son astronome; *Aunousch*, son chambellan; *Khourschid*, son trésorier; *Nouschin*, son fauconnier; *Feribourz*, son ami intime; *Hahoui Khorrad*, son médecin. C'est sous lui que notre prophète Mohammed reçut sa mission; il écrivit à Parwiz une lettre, et l'invita à embrasser l'islamisme.

Le visir de Schiroui était, selon le Siar al Molouk, *Barmek*, l'aïeul des Barmecides.

C'est sous pourandokht que mourut le prophète et que fut élevé au khalifat *Abou-Bekr*. Lui aussi mourut le troisième mois du règne de Pourandokht, et *Omar* lui succéda comme khalife. Le sipehbed de la reine était *Rustem*, qui fut tué dans la bataille de Kadesia. *Farrukh Zad*, frère de la reine, *Mihran*, *Bahmam*, *Djadou*, *Djanan* et autres, placèrent, dans un court espace de temps, un grand nombre de rois sur le trône.

Du temps d'Ardeschir, d'Azermidokht et de

Schahriraz, on avait de la peine à trouver des membres de la famille royale, et les grands de l'empire étaient fort embarrassés jusqu'à ce qu'ils eussent trouvé Yezdejird, fils de Schahriar.

Du temps de Yezdejird, fils de Schahriar, *Omar* fut khalife pendant cinq ans, ensuite *Othman.* Les personnages importants à la cour de Perse, étaient *Farrukh Zad* et *Rewanschah*, que les Arabes appellent *Dsou'l Hadjib.* Ce roi ne put jamais s'affermir sur le trône, et à la fin il fut tué à Merv, dans un moulin.

Je n'ai pas vu de livres dont on pourrait tirer des renseignements plus complets que ceux que j'ai réunis ici.

EXTRAIT DU CHAPITRE XXI,

INTITULÉ :

SUR LES SURNOMS DES ROIS DE PERSE, DES VILLES DE L'ORIENT; SUR CEUX DE QUELQUES ROIS DE L'INDE ET DU PAYS DE MAGHREB, ET CEUX DES KHALIFES ET DES ROIS QUI ONT PARU APRÈS LES PROPHÈTES.

Le pays d'Iran portait, jusqu'au temps de Feridoun, le nom de *Hounireh* [1], et l'on donne à Houscheng, Thahmouras, Djemschid et Zohak, le nom de *Pischdadiens* et le titre de rois de Hounireh; mais lorsque Feridoun fit de la quatrième partie du monde le patrimoine d'Iredj, on en changea le nom dans

[1] C'est probablement une forme altérée de *Khounnerets.* Voyez Anquetil, *Zendavesta.*

celui d'Iran, dérivé du nom d'Iredj. Jusqu'au temps de Zew, fils de Thamasp, le titre de tous les rois était *Schah*, mais lorsque Kobad monta sur le trône, Zal lui donna le surnom de *Keï*, c'est-à-dire élément (origine de toute chose), et toute la dynastie continua à le porter. Après la mort d'Alexandre, vinrent les Aschkanides, qui se maintinrent pendant environ quatre siècles. Ardeschir, fils de Babek, le fondateur de la dynastie des Sasanides, s'éleva ensuite et on lui donna le titre de *Schahinschah* (roi des rois), et l'on changea le nom d'Iran en celui de Perse, parce qu'Ardeschir venait de la province de Fars. Du temps de Kobad, père de Nouschirwan, on ajouta au titre de Schahinschah celui de *Khosrau*, et on fit le surnom de *Kesra*, de sorte qu'on dit Kesra Nouschirwan, Kesra Parwiz, etc. jusqu'à Yezdejird, fils de Schahriar. Mais les Persans donnèrent, depuis Kaioumors jusqu'à Yezdejird, à chacun de leurs rois, encore un surnom outre les titres de Keï, Schahriar, Schah, Schahinschah, Khodaïgan, Khosrau, etc. et j'ai réuni ici ces surnoms dans une liste pour la plus grande commodité du lecteur.

Noms.	Surnoms.
Kaïoumors,	Ghilschah (roi de la terre).
Houscheng,	Pischdad.
Thahmouraz,	Dibawend ou Divbend (le vainqueur des Divs).
Djem,	Schid (le soleil).
Zohak,	Peiverasp (aux dix mille chevaux).

Noms.	Surnoms.
Feridoun,	Farrukh-Dad-De (le glorieux dispensateur de la justice).
Minoutchehr,	Keseh-Tour-Deran-Dast (?).
Newder,	Kambakht (le malheureux).
Afrasiab,	Djihan-Keroudguer (?).
Zab,	Zew, fils de Thamasp.
Kobad,	Keï.
Keïkaous,	Wad-Khired (l'insensé).
Keï Khosrou,	Anderweï ?
Lohrasp,	Azadmard (le noble.)
Guschtasp,	Wadmihr (le haineux).
Bahman,	Dirazenguil (lançant loin les traits).
Semiran Dokht,	Homaï (l'aigle royal).
Darab,	Wuzurk (le puissant).
Dara,	Koudjek (le petit).
Iskender,	Wiraï-Kouh (le maître de la montagne).
Ardewan,	Afdum (le dernier).
Ardeschir, fils de Babek,	Schahinschah.
Schapour,	Schapour-Schah.
Hormuzd,	Mardaneh (le vaillant).
Bahram.	pas de surnom.
Bahram II,	pas de surnom.
Bahram III,	Seganschah (roi du Seistan).
Nouscheh,	pas de surnom.
Hormuzd,	pas de surnom.
Schapour,	Dsoulaktaf et Houïeh-Senba (le perceur d'épaules).
Ardeschir,	Nikoukar (le bienfaisant).
Bahram,	Kirmanschah.
Bahram,	pas de surnom.
Yezdejird,	Fer (?) et Pejehguer (le méchant).
Bahram,	Gour (l'onagre).
Yezdejird,	Nerm (le clément).

Noms.	Surnoms.
Firouz et Balasch,	n'ont point de surnoms.
Kobad,	Kewadin-Adan-Wis (?).
Nouschirwan,	Dadguer et Adil (le juste).
Hormuzd,	Turkzad.
Khosrou,	Abrewiz.
Kobad,	Schirouï.
Ardeschir,	pas de surnom.
Hedjir,	Pourandokht.
Khourschid,	Azermidokht.
Khordad et ses successeurs,	point de surnoms.
Yezdejird,	Wadbakht (le malheureux). C'était le dernier des rois de Perse.

Voici les titres de ceux qui étaient d'un rang inférieur à celui des rois. Les ministres portaient celui de *destour*, le *mobedi mobedan* était ce qu'est maintenant le grand kadi, et, selon la loi des Persans, ses arrêts étaient souverains; immédiatement après lui venaient les mobeds. On donnait le titre de *red* à ceux qui étaient de bon conseil et aux hommes considérables; quant au titre d'*astrologue*, il n'est pas nécessaire de l'expliquer. Tous ceux qui étaient attachés aux temples et qui se livraient à l'étude des livres (sacrés) portaient le titre de *hirbed*. Le *pehlewan du monde* était l'officier qui avait le plus haut rang après le roi; après lui venaient les *pehlewans* et les *sipehbeds*, qui étaient ce que nous appelons aujourd'hui *émir* et *émir sipehsalar*, et les *marzbans*, qui étaient les gouverneurs des frontières. On

appelait *dihkan* les chefs des villages et les propriétaires de terres et de biens-fonds, et l'on donnait le nom de *mugh* à tous les adorateurs du feu. Telle était l'organisation de la Perse.

EXTRAIT DU CHAPITRE XXII,

INTITULÉ :

SUR LES LIEUX DE SÉPULTURE, LES MAUSOLÉES ET LES TOMBEAUX DES PROPHÈTES, DES ROIS ET DES KHALIFES.

SECTION DEUXIÈME.

Dans cette section sont rassemblés les renseignements qu'on a pu obtenir sur les tombeaux des rois de Perse, et de quelques autres rois et hommes illustres, et sur les lieux où ils sont morts.

Kaïoumors, qui représente, dans les livres des Persans, Adam, est, selon eux, mort sur le mont Handawan.

Houscheng. Il n'est rien connu sur sa mort, excepté qu'elle a eu lieu dans le Farsistan et qu'on l'a enterré dans cette province.

Thahmouras. Hamzah Isfahani dit dans son livre que la montagne qu'on appelle aujourd'hui *Ateschkedeh* était, du temps de Thahmouras, un des lieux alors consacrés au culte, qu'on lui donnait le nom de *Minou-Diz* (le château divin), qu'on y avait placé un grand nombre d'idoles, et qu'on y venait

en pèlerinage de tous les pays d'Orient jusqu'au temps de Guschasp; mais que celui-ci ordonna à son fils Isfendiar de renverser les idoles et d'y établir un temple de feu qui subsista jusqu'à ce que Alexandre le Grand le dévasta. On rapporte que c'est là que Thahmouras fut enterré.

Djemschid fut scié en deux à Babylon, par ordre de Zohak, et brûlé, de sorte qu'il ne resta pas de trace de lui.

Zohak fut enchaîné par Feridoun dans un puits creusé dans le Demawend, et fixé avec de grands clous aux parois du puits. On suspendit, par des moyens magiques, au-dessus de lui, une pierre, de manière à ce qu'elle devait tomber sur sa tête aussitôt qu'il tenterait de sortir, et c'est ainsi qu'il est resté (captif jusqu'à présent). Dieu seul connaît son sort.

Feridoun fit construire à Temmischeh, dans le Thaberistan, un trône, un lieu de repos et son propre tombeau. Ces constructions restèrent longtemps debout, mais elles ont fini par disparaître.

Minoutchehr mourut dans la province de Fars, et l'on dit qu'il y est enterré, d'autres prétendent que c'est à Isfahan.

Newder eut un mausolée à Gourgan.

Afrasiab, son frère Guersiwez, son fils Djehn et beaucoup d'autres personnes de sa famille furent tués par Keïkhosrou, à Adergouschasp, sur la frontière de.... et d'Arran. Keïkhosrou les y fit enterrer recouverts de linceuls et placés dans des cercueils.

Zab mourut à Isthakhr et y fut enterré au pied de la montagne.

Tombeaux des Keïanides.

Keïkobad mourut dans la capitale de l'empire, dans le Farsistan, et y fut enterré; selon d'autres, ce fut à Balkh.

Keïkaous mourut à Isthakhr et y fut enterré dans le tombeau de son père.

Siawusch et Keïkhosrou. Le premier fut tué à Behischt Gang, ville bâtie par lui-même dans le Turkestan, et de son sang naquit une plante qu'on appelle *Khouni Siawuschan* (le sang de Siawusch). Keïkhosrou abandonna le royaume à Lohrasp et disparut.

Thous, Bijen et Feribourz étaient des grands de la cour de Keïkhosrou, petit-fils d'Afrasiab. Ils furent tués (à la guerre), et enterrés sur place.

Bahman fut dévoré par un dragon à Der Kedjin, entre Reï et Isfahan; d'autres disent qu'il mourut à Balkh.

Guerschasp, Neriman, Sam, Zal et Rustem. Guerschasp et Neriman furent enterrés dans le Seistan; Sam, dans l'Inde; Rustem fut tiré du fossé que son frère avait creusé (pour l'y faire périr), et porté dans le Seistan où Faramourz éleva une magnifique construction en face du tombeau de Guerschasp. Lorsque Faramourz lui-même eut péri de la main de Bahman, dans l'Inde, on ramena son corps et on le

déposa dans le tombeau de son père. Zal mourut du temps de Dara, fils de Darab, et fut enterré dans le tombeau de ses ancêtres.

Homaï Tchehrazad est enterré, selon les uns, en Syrie; selon les habitants du Fars, dans cette province.

Darab, fils de Bahman, est enterré dans la province de Fars, de même que son fils Dara.

Djamasp le Sage est enterré dans un mausolée voûté, construit sur le haut d'une colline à Khour, ville située à quinze farsangs de Schiraz.

Alexandre mourut à Schehrizour et fut porté à Alexandrie.

Ardeschir, fils de Babek, est enterré à Isthakhr; Hormuzd, fils de Schapour, dans le Farsistan, et son fils Bahram, selon les uns, aussi dans le Farsistan; selon d'autres, en Syrie.

Le lieu de la sépulture de Bahram, fils de Bahram, n'est pas connu.

Nouscheh, fils de Bahram, et Bahram Bahramian reposent dans le Farsistan.

Hormuzd, fils de Nouscheh, est enterré, selon les uns, en Syrie; selon les autres, dans le Farsistan.

Schapour, fils de Hormuzd, est enterré à Ctesiphon; son fils Ardeschir, dans le district de Misan; Schapour, fils de Schapour, dans un endroit inconnu; Bahram, fils de Schapour, à Madaïn, et son fils Yezdejird, à Thous.

On rapporte que Bahramgour tomba à la chasse dans un trou, et qu'on ne retrouva pas son corps,

quoiqu'on creusât la terre; d'autres disent qu'il est mort à Schiraz.

Yezdejird, fils de Bahram, est enterré en Syrie, et selon d'autres dans l'Irak; son fils Firouz périt dans le pays des Heyatéleh; Balasch, fils de Firouz, est enterré à Madaïn.

On dit que Nouschirwan le Juste se bâtit un mausolée sur une montagne, et y fut placé et maintenu assis sur un trône, à l'aide d'un talisman.

Parwiz, fils de Hormuzd, est enterré à Madaïn, de même que Kobad, fils de Schirouï; Ardeschir, fils de Schirouï; Pourandokht et Azermidokht, filles de Parwiz, et Parwiz lui-même.

Yezdejird fut tué dans le district de Merv et enterré sur place.

فصل سوم از باب نهم

اندر روایت حمزهٔ اصفاهانی تاریخ ساسان وپیدا کردن سهو اندرآن از شرح عیسی بن موسی الکسروی

چنین گوید که در تاریخ ملوك الفرس بسیار نسختها تأمّل کردم که ایشان خدا نامه خوانند که پادشاهانرا خدایگان خواندی یعنی شاهنامه از سهو ناقلان از زبانی ولفظی که بدیگری گردانیده اند خطاها افتاده است وپوشیده شده ودو نسخت مقابل نیافتیم پس

بشهر مراغه با حسن بن علی الرقام الهمدانی پیش العلا
بن احمد که رئیس شهر بود حاضر آمده ایم واو در
اخبار عجم نیك دانستی تاریخ طبقهٔ سوم وچهارم بس
مقابلت کرده شد برنج (1) سالهای که میان (2) وهجرت
بوده است برین موجب یافتیم از حساب زیج ورصد که
از نیم روز دوشنبهٔ اوّل تشرین الاوّل تا نیم روز پنجشنبهٔ
محرّم ابتداء هجرت پیغمبر عم سی صد وچهل هزار
ونهصد ویکروز بود وبسالهای قمر نهصد وشصت یك سال
وصد پنجاه چهار روز باشد وبسال مسیر آفتاب که سالی
سیصد وشصت وپنج روز وچهار یك روز باشد نهصد وسی
ودو سال ونه ماه ونوزده روز باشد پس چهل سال بر سرش
گرفتیم مدّت ابتداء هجرت تا هلاك شدن یزدجرد
شهریار حساب آن نهصد وهفتاد ودو سال کشید ونه
ماه ونوزده روز ودویست وشصت سال وضع کردیم پادشاهی
اشکانیان وپادشاهی ساسانیان از اردشیر بابك تا یزدجرد
هفتصد وشش سال وپنج ماه وچند روز چون تفصیل
کردیم وعدد ملوك وسالهارا اعتبار کرده شد سه نام

[1] Lisez بزیج.

[2] Il y a ici évidemment une lacune qu'il faut remplir par تاریخ ذی القرنین, ou quelque autre expression qui indiquerait le commencement de l'ère des Séleucides, que les Orientaux confondent communément avec l'ère d'Alexandre le Grand.

نیافتیم که ناقلان سهو کرده بودند متشاکل چون
بهرام وبهرام یزدجرد ویزدجرد وسبب آنست که
یزدجرد پدر بهرام گور که اورا بزه کر خوانند پدرش
هم یزدگرد نام بود مردی بزرگ وبا سیاست وعدل خلاف
پسرش وچنان گویند که وفا وامانت او بدان جای بود
که ملکی در روم بمرد وبعهد او اندر پسری طفل داشت
اورا وصیت کرد بیزدجرد که پادشاهی بر وی نگاه دارد
پس ازین یزدجرد شروین بریغانرا که رئیس روستای
دشتنوه بود بحدّ قزوین بروم فرستاد بیست سال تا پادشاهی
نگاه داشت وچون پسرش بزرگ شد زنهار بجا آورد
وبدو باز فرمود دادن وشروین را باز خواند وازآنجا
شهری بنا کردست ناوی شروین نام واکنون معرّب آنرا
باجروان (1) خوانند وهمچنین بهرامی فراموش کرده اند
پسر یزدجرد بن بهرامگور بودست واو پدر پیروز بود
واز شرح کسروی درین جدول وسیاقت پیدا شود تاریخ
آل ساسانیان ومدّت پادشاهی ایشان

اردشیر بابکان نوزده سال ودو ماه

شاپور اردشیر سی ودو سال وچهار ماه

هرمزد شاپور یکسال ودو ماه

[1] Lisez ناجروان.

بهرام بن هرمزد نه سال وسه ماه

بهرام بيست وسه سال

بهراميان سيزده سال وچهار ماه

نرسه بن بهرام نه سال

هرمزد بن نرسه سيزده سال

شاپور ذو الاكتاف هفتاد ودو سال

اردشير بن هرمزد چهار سال

شاپور بن شاپور هشتاد ودو سال

بهرام بن شاپور دوازده سال

يزدجرد نرم صاحب شروين هفتاد دو سال

يزدجرد بن يزدجرد بيست سال

بهرام گور بيست وسه سال

يزدجرد بن بهرام هجده سال وپنج ماه

بهرام بن يزدجرد بيست وشش سال ويكماه

فيروز بن بهرام بيست ونه سال وروزى

بلاش بن فيروز سه سال

قباد بن فيروز شصت وهشت سال

نوشروان بن قباد چهل وهفت سال وهفت ماه

هرمزد بن نوشروان بيست وسه سال

پرويز بن هرمزد سى هشت سال بود

شیرویه بن پرویز هشت ماه

اردشیر بن شیرویه یك سال

شهر ایران (1) نه از اصل شاهان یك ماه وهفت روز

پوران دخت پرویز یك سال وچند روز

خشنسفنده نه از اصل شاهان دو ماه

خسرو بن قباد بن هرمزد دو ماه

فیروز از فرزندان اردشیر دو ماه

آزرمی دخت بنت پرویز چهار ماه

فرخ خسرو بن پرویز از خواهر

یزدجرد آخر ملوك العجم بیست سال

بهرام چوبینه یك ماه وچند روز این قوم بعد از کسری وپرویز (2) بوده اند در مدّت چهار سال وپنج ماه کابیش بیرون بیربون جرد (3) نه تن پادشاهی کرده اند واین تفصیل ساسانیان آنست که کسروی همی گویند در آن احتیاط به جای آورده ام وحمزه بن الحسن الاصفاهانی گوید من اعتبار کردم بنزیج میان آنچ حساب من است تا آنچ کسروی گفت نود ونه سال ودو روز متفاوتست وفی الجمله این خلاف اندر تاریخ هرگز

[1] Il faut lire شهربراز.
[2] Lisez کسری پرویز.
[3] Lisez بیرون یزدجرد.

سپری نخواهد شد واندر تاریخ جریر الطّبری پادشاهی عجم را خود روایتی کند خلاف آنچ بگفتیم وما از همه مقالت که موبدان وصاحب روایت دعوی کنند که از کتاب قدیم بجهد بیرون آورده اند ودرست کرده نبشتیم مختصر وخدای عز وجل داناترست بدرستی آن قوله تعالی [1] وعِنْدَه مفاتیح الغیب لا یعلمها الّا هو ویعلم ما فی البرّ والبحر وما تسقط من ورقة الّا یعلمها ولا حبّة فی ظلمات الارض ولا رطب ولا یابس الّا فی کتاب مبین

باب العاشر

اندر یاد کردن که در روزگار هر پادشاهی پیغمبران که بودند وموبدان وسپهبدان ومعروفان بر سبیل اجمال

چنین یافتیم از کتابهای که جمع کرده شد بروزگار هوشنگ وطهمورث پیغمبر احنوخ بود وآن ادریس پیغمبرست عم ووزیر طهمورث را نام بداسپ بود ومبارزان او یکی عوج عناقه ودیگر توبیل پسر زادهٔ هابیل واتواخ پسر زادهٔ اتیاد

اندر عهد جمشید هود عم پیغمبر بود وهمه عالم از انس وجن مسخّر او بودند

[1] Koran, sur. VI, v. 59.

اندر عهد ضحاك اوّل هود بود پس صالح علیهما السّلام واز معروفان گرشاسف بود نبیرهٔ جمشید وجهان پهلوان بودست وبرادر زادهٔ او کوش پیل دندان بن کوش وجمله عفاریت وجادوان امّا وزیرش را نام بناه بود وکیلش را کندروق وامین او بر کارها سالم بود وصاحب سرش آهون

اندر عهد آفریدون ابراهیم عم پیغمبر بود واندر عهدش یوسف عم نبوّت وملکت یافت وزیران اورا مهر بزرگ وپیرشاد نام بود وجهان پهلوان هم گرشاسف بود واز بعد او پسرش نریمان از بعد او بزرگان چون کاوه اصفهانی که معین او بود وپسرانش قباد وقارن که اورا رزم زن لقب نهاده بود وفیروز طبری وتلیمان وکوهیاد وگرازه وبسیاری

اندر عهد منوچهر پیغمبر موسی عم بود وبنی اسرائیل را از مصر بیرون آورد واندر عهدش یوشع بن نون عم پیغمبری یافت وبنی اسرائیل را از بیابان فلسطین بیرون آورد که آنرا تیه خوانند ومعروفان بودند چون سام نریمان وزال پسرش وکشواد زرّین کلاه وشاپور نستوه وآرش شیواتیر وقباد کاوه با بعضی ازین بزرگان جدش هنوز بجای بود

اندر عهد نوذر وزاب پهلوانی بسام رسید بعهد نوذر از جهان رسید وهمین بزرگان بودند وگرشاسف از تخم آفریدون وزیر زاب

اندر عهد افراسیاب پهلوان او پیران ویسه بود وبرادر افراسیاب گرسیوز واغریرث وپسرش پشنگ که اورا شیده خوانندی ودیگری جهین وایلا وبرز ایلا نبیرگان او بودند وبزرگان پسران ویسه بودند چون هومان ولهّاك وفرشیدورد وکلباد ونستیهن ورومین پسر پیران بودند ودیگر مبارزان چون گروی زره وسپهرم واخواشت وپیلسم برادر پیران ودمور وکوك بوری کی داماد افراسیاب بود وکهرم

اندر عهد کیقباد در آخر عمرش سلیمان علیه السّلام پیغمبر بود وبزرگان همه بر جای بودند رستم پسر زال نو خاسته بود وگودرز پسر کشواد وپسران نوذر طوس وگستهم سخت کمان وراز (1) گفتندی همچنین جوانان بودند ونو خاسته گان

اندر عهد کیکاوس پیغمبر سلیمان بود عمر برزمین شام وسبا وجهان پهلوانی رستم کرد ومبارزان ومعروفان چون کردار تلیمان وطوس وگستهم نوذران ومیلاد

[1] Probablement ورا.

وگودرز وکشواد (1) وگیو پسر گودرز با رهّام واند برادر وفرامرز پسر رستم وزواره برادر رستم

اندر عهد کیخسرو هم این بزرگان بجای بودند بیژن گیو زیادت آمد ولهراسپ ابن عمّ او وبرادر او جاماسپ حکیم وپسرانش زریر وگشتاسپ وفریبرز کاوش عمّ کیخسرو وگرگین پسر میلاد وملك طبرستان آغش وهاذان وپسر عمّ او اساورزن بن اساکید واشکس قباد کاوه وفیروز گژدهم گیوگان وزرسپ پسر طوس وریونیز وزنگهٔ شاوران جمله هزار ودویست سپهبد بوده اند در عهد او که اندکی ذکر کردیم اینجایگاه وپسران گودرز کارهای خاصّهٔ شاه بدست ایشان بود گیو حاجب بود بزرگ وبیژن امیر آخر (2) وبهرام امیر مجلس وزریر رسول بزرگ وهجیر مهتر ندیمان ونوزاد امین

اندر عهد لهراسپ باز ماندگان بودند از پهلوانان کیخسرو اسفندیار پسر گشتاسپ نوخاسته بود

اندر عهد گشتاسپ زردشت بیرون آمد وگشتاسپ دین وی بپذیرفت وگویند نهم پسر بود از آن ابراهیم

[1] Je pense qu'il faut lire کشواد.

[2] Ce mot a subi plusieurs corrections dans le manuscrit, et est difficile à déchiffrer. Je suppose qu'il faut lire اخور.

خلیل عم وشاگرد عزیر (1) بود از آذربیگان ببلخ رفت وشعبدها نمود چنانك اندکی گفته شدست وکتاب بستاق که ایشان ایستا ودستا خوانند بر گشتاسپ عرضه کرد وآتش‌را تعظیم نهاد پرستیدن وقبله ساختن ووزیر او عمّش بود جاماسپ ورای زن پسرش بشوتن وپهلوان برادرش زریر بود وپسرش اسفندیار وپسر زادگان گودرز کشواد وبزرگان ایران وپسر جاماسپ نامــاور

اندر عهد بهمن دانیال پیغمبر بود عم اندرین زمان واز جمله اسیران بیت المقدّس بود وبروایتی گویند که به عهد گشتاسپ وآن‌را شرح داده شود پهلــوان او اردشیر بود پسر بیژن وبخت النّصر رهّام گودرز بر جای بود وپسر طوس بیروز (2) وبارس پرهیزگار وبر آخر عهدش جهــان پهلوانی بآذربرزین رسید پسر فرامرز پسر رستم زال وپسران زواره فرهاد وتخاره ودختران رستم بــودنــد بانوگشسب وزربانــو ورستم گیلی اورا تور خــوانــدنــدی واندر آخر عهدش در زمین بربر وماجین قصهٔ شاد بهر وعین الحیوة بودست

[1] Le manuscrit portait عزیز, mais une main postérieure a bien corrigé عزیر.

[2] Lisez پیروز.

اندر عهد همای چهرازاد هم بزرگان پدرش بودند ورشتواد سپهبد بود

اندر عهد دارا درین روزگار زال زر بمرد ودر هیچ کتاب این ذکر نیافتم مگر در بهمن نامه آن نسخهٔ که حکیم ایرانشان (1) بن ابی الخیر نظام کردست

بایّام دارا بشوریده حال
بیرون شدن (2) دنیا جهان دیده زال

اندر عهد دارا بن داراب قصّهٔ وامق وعذرا بودست بزمین یونان وبهری گویند بعهد پدرش بود وماهیار وجانوسیار که بکشتندش دستوران معتمد گویند (3)

اندر عهد اسکندر فلاسفه یونان بسیار بودند چون ارسطاطالیس وافلاطون وسقراط ودیگران وهه بزرگان عالم خدم او شدند ودر روزگار او برهمه بیرون آمد ومذهب تناسخ آورد گفت از ایزد تعالی برمین بیش از یك پیغمبر نیآمد وبهر روزگاری بصورت دیگر ظاهر شدی ودر آن مقالتها ساخت وتناسخیان تابع او باشند واگر این درست گردد که این ذو القرنین که آب حیوة طلبید

[1] La lecture de ce nom est incertaine.
[2] Le mètre et le sens exigent qu'on lise : برون شد زدنیا.
[3] Lisez گویند.

اینست لا بد خضر والیاس علیهما السّلام با وی بوده باشند وآن خود دیگری بودست

اندر عهد اشکانیان بسیار عجایب وحوادث بوده از جمله نبوّت زکریا ومولود ومبعث عیسی علیهما السّلام ومولود ومقتال یحیی زکریا عم وقصّهٔ اصحاب الکهف ونبوّت یونس پیغمبر عم بشهر نینیوی وقصّهٔ شمسون عابد وقصّهٔ صدوق وصادق وسلوم انك ایزد تعالی همی فرماید فعزّزنا بثالث وحبیب نجار هم درین عصر بود آنك ایزد تعالی ذکر کردست در قرآن مجید وجاء من اقصی المدینة رجل یسعی واندر آخر روزگار ایشان قصّهٔ جرجیس پیغمبر بود عم واز آن کتابها که در روزگار اشکانیان ساختند هفتاد کتاب بود از جمله کتاب مروك کتاب سندباد کتاب یوسیفاس کتاب سیماس

اندر عهد اردشیر بابکان سام بن رجیع دستور بود وماهر موبدان موبد وحکیمان بسیاری جمع شدند پیش او که علمرا خریدار بود چون هرمز آفرید وبندروز وبرزمهر وایزد داد واینها همه مصنّف کتابهای علوم بوده اند از هر نوع که از آن بسیاری نقل کردند بالفاظ تازی وشرح گفته شود

اندر عهد شاپور اردشیر قصّهٔ ویس ورامین بودست

وموبد برادر رامين (1) صاحب طرفی بود از دست شاپور بمرو نشستی و خوراسان وماهان بفرمان او بود

اندر عهد شاپور ذو الاکتاف مانی مصوّر منشرّی پیدا گشت وکتاب صوب بنهاد وخلقی متابع او شدند تا شاپور بکشتش وپوشت او پر کاه بیاویخت وبروایتی این کار جدش بهرام گویند چنانك ذکر کرده امر والله اعلم

اندر عهد یزدجرد نرم قصّهٔ شروین وخوریّن بودست وآنك روم خوانند روم بودست وشنیده ام روم حلوان خوانده اندران تاه دزد که خوریّن اورا بکشت راه داشته است آنجا که اکنون طاق کرّا خوانند وشروین را آن زن جادو دوست گرفت که مریه خوانندش واورا مدّتی آنجا ببست چنانك در قصّه گویند وخدای داند کیفیت آن واندر سیر الملوك گفتست که شروین نوشروان عادل بر او بگذاشت تا خراج بستاند در آن وقت که او باز می گردید از جهت خروج پسرش زاد (2) والله اعلم به

اندر عهد بهرام گور بزرگتر از همه نعمن بن المنذر را

[1] Le manuscrit porte برادر امین :

[2] Il faut lire نوشزاد .

داشت که پروانیده او بود وپدزش منذر در (۲) عالم برفت وموبدان وسپهبدان بسیار بودند بجایگاه گفته شود وخوشترین روزگاری در عالم عهد پادشاهی او بـــود

اندر عهد فیروز نوش کیل طبری بود وسرفرای شیرازی وبزرگان بودند وموبدان موبد وبه کار برای دختر کردی نام فیروز بخت دخت

اندر عهد قباد مزدك بیرون آمد بدعوت کردن وگفت بمال وزن وهرچه باشد مردم متساوی بایند وکس را بر کس برتری نیست وخلقی تابع او شدند ودرویشانرا وجهّالرا سخت موافق بود این مذهب وقباد دین او بپذیرفت که مولع بود بزنان تا نوشروان هرمزد آفرید مهرآذر پارسی وچند موبدرا از پارس بیاورد ودین او بحجّت باطل کرد چنانك گفته شد

اندر عهد کسری نوشیروان دانایان وحکیمان وموبدان بسیار جمع شدند بزرجمهر بختگان وبرزوی طبیب که کلیله ودمنه آورد یونان دستور ومهبود فرمایاد وخورشید خزینه دار ومهابود ونرسی وسیماه برزین وچون از پادشاهی نوشروان چهال سال بگذشت پیغمبر عم از مادر بزاد

¹ از ²

وخبر است از رسول عم وقول او ولدت في زمان الملك العادل

اندر عهد هرمزد نوشروان هرچ مانده بودند ازین موبدان همه ببهانها بکشت چون ایزد گشسپ وبهرام آذرمهان ودیگران وبهرام چوبینه پسر گشسپ پهلوان بود ویلان سینه وبهرام سیاوشان ومبارزان که باوی بودند با دیگر مهتران بسیاری

اندر عهد خسرو پرویز دستور خرّاد برزین بود ومهتران بندوی وکستهم خال وی بودند وسپهبد فرهاد بود وسمرگوی به روز (1) ومنجم برزین وحاجب اونوش بوده وگنجور خورشید ونوشین بازدار وفریبرز جاندار بودش وطبیب هاهوی خرّاد واندر آخر عهدش پیغمبر (2) ما محمّد صلوات الله علیه وحی رسید وبدو نامه نوشت وباسلام خواند

اندر عهد شیروی اندر سیر الملوك چنان خواندم که وزیر او برمك بود جد برامکه

اندر عهد پوران دخت پیغمبر عم گذشته بود وابو بکر الصّدیق بخلیفتی نشسته وآخر عهدش بود چون سه ماه از ملك پوران بگذشت خلافت به عمر خطاب

[1] Probablement به روز.

[2] Il faut lire پیغمبر.

رسید وسپهبد رستم بود که بحرب قادسیه کشته شد وفرّخ زاد برادرش ومهران وبهمن جادو وجانان ودیگر بسیاری اندرین مدّت از پادشاه نشاندن نپرداختند

اندر عهد اردشیر آزرمی دخت وشهرایراز نه از اصل ملوك مدّتی نزدیك بود وبزرگان عجم متحیّر بودند تا یزدجرد شهریاررا یافتند

اندر عهد یزدجرد بن شهریار پنج سال عمر خلیفت بود وپس عثمان رضی الله عنه وبزرگان عجم فرّخ زاد بود درین وقت وروانشاه که اورا عرب ذا الحاجب خوانند هیچ استقامت نبود دولت اورا تا اورا در آسیائی در مرو بکشتند بیشتر ازین ذکر کتاب ندیدم که از آن این قدر جمع شایست کردن

EXTRAIT DU CHAPITRE XXI, INTITULÉ :

اندر لقب پادشاهان عجم وشهرها مشرق وبعضی از هند وزمین مغرب والقاب خلفا وسلاطین بعد از رسل علیهم السّلام

تا روزگار آفریدون زمین ایران‌را هنیره خواندندی وهوشنك وطهمورث وجمشید وضحّاك‌را پیشداذان

وپادشاهان هنیره گفتند چون آفریدون اقلیم رابعرا بایرج داد زمین ایران نام نهادند اضافت نام او تا بعهد زو طهماسپ همه‌را شاه خواندندی وچون قباد آمدن (1) زال اورا کی لقب نهاد یعنی اصل وهمه‌را چنین خواندند وچون روزگار سکندر سپری شد بعد از آن اشکانیان بودند کابیش چهارصد سال چون اردشیر بابك سر تخمهٔ ساسانیان بر خاست اورا شهنشاه گفتندی وایـــران‌را زمین پارسیان گفتند زیرا که اردشیر از پارس بر خاست وازعهد قباد پدر نوشروان بر شهنشاه خسرو بیفزودند لقب کسری گفتندی کسری نوشروان وکسری پرویز همچنین تا یزدجرد شهریار امّا پارسیان از عهد کیومرث تا یزدجرد شهریار بلقبی خواندندی بیرون از چنین کی شهریار وشاه وشهنشاه وخدایگان وخسرو وغیره من آنرا درین جدول جمله آوردم تا آسان باشد

الاسما	الالقاب
کیومرث	گلشاه
هوشنگ	پیشداد
طهمورث	دیباوند ودیوبند

[1] Il faut lire آمد.

جمر	شيد يعنى خور
ضحاك	بيوراسپ
فريدون	فرّخ داد ده
منوچهر	كسه تور دران دست
نوذر	كم بخت
افراسياب	جهانكرود كر
زاب	زو تهماب (1)
قباد	كى
كيكاوس	ودخرد
كيخسرو	اندر واى
لهراسپ	آزاد مرد
گشتاسپ	ود مهر
بهمن	دراز انگل
سميران دخت	همای
داراب	وزرگ
دارای	كوچك
اسكندر	ويراى كوه
اردوان	اقدام (2) يعنى آخر

[1] Lisez طهماسپ.

[2] Lisez افدم.

اردشیر بابك	شهنشاه
شاپور	شاپور شاه
هرمزد	مردانه
بهرام	هیج
بهرام دوم	هیج
بهرام سوم	سکار[1] شاه یعنی سیستان
نوشه	هیج
هرمزد	هیج
شاپور	ذو الاکتان هویه سبناد[2]
اردشیر	نیکو کار
بهرام	کرمانشاه
بهرام	هیج
یزدجرد	فر ویژه کر
بهرام	گور
یزدجرد	نرم
پیروز بلاش	ابرویز[3]
قباد	کوادین اداں ویس

[1] Lisez سگان.

[2] Lisez سنبا, dérivé de سنبیدن «percer».

[3] Il faut lire هیچ; la disposition du tableau, dans le manuscrit, indique cette correction.

نوشروان	دادگر وعادل
هرمزد	ترك زاده
خسرو	ابرويز
قباد	شيروى
اردشير	هيچ
مجير	پوران دخت
خورشيد	آزرمى دخت
خرداد وديگران هيچ	
يزدجرد	ود بخت آخر ملوك العجم

پس هر چه فرود از شاهان بودند وزيرانرا دستور خوانده اند وموبد موبدان چون قاضى القضاة بودست حكمى نافذ اندر شرع ايشان وموبد ازوى بدرجه كمتر رد كسى را خواندندى كه راى قوى داشته است وهستى بجاى ستاره شناس اين خود معروف است وجماعتى كه ملازم خانها بوده اند وخوانندهٔ كتابهاى ايشانرا هيربد خواندندى امّا جهان پهلوان بزرگترين مرتبتى بوده است از بعد شاه واز فرود آن پهلوان وسپهبد بر آنسلن كه اكنون امير گويند وامير سپاه سالار ومرزبان وصاحب طرفانرا (1) خوانده اند ودهقان ريبسان

1 Lisez صاحب طرفانـرا.

وخداوند ضیاع واملاك‌را وجمله آتش پرستانرا مغ گفته اند آئین پارسیان این بوده است

EXTRAIT DU CHAPITRE XXII, INTITULÉ :

در ذکر حفایر ونواویس ودفینهٔ پیغمبران وپادشاهان وخلفا که بر چه سان بوده است

ذکر دوم اندر نواویس ملوك عجم وبعضی ملوکان ومعروفان چنانك معلوم گشت ذکر آن کرده شد وجایگاهی که کسی رسیده است

کیومرث اورا در کتب فارسیان آدم شمرند وگفته اند که اورا بکوه هندوان مرگ رسید

هوشنگ خبری زیادت معلوم نیست جز آنك برزمین پارس بمرد وآنجا ستودان ساختند

طهمورث حمزه در کتاب اصفهان (۱) چنین آرد که این کوه‌را که اکنون آتشکده خوانند از جمله بیوت عبادت بوده است در عهد طهمورث وآنرا میمبودز خوانده اند وبتان نهاده بودندی بسیار چنانك ازجمله

[1] Il faut probablement lire حمزه اصفهانی در کتاب.

شهرهای مشرق آنجا آمدندی بحجّ کردن تا روزها
گشتاسف واسفندیار بفرمان پدر آنرا از بتان خالی کرد
وآتشگاه کرد وهم بر آن بماند تا شاه اسکندر آنرا خراب
کرد وچنان آورده اند که طهمورث آنجا نهاده است

جمشید ضحاك ببابل اورا باره بدو نیم کرد وبسوزانید
واثری نماند

ضحاك فریدون اورا ببست بر سر کوه دماوند
وبمسمارهای گران بدیوار چاه بدوخت وسنگی بافسون
بر سر وی ببست کچون قصد بر آمدن کردی بر سرش
آمدی وهمچنان بماند وخدای تعالی داناست بحال او

افریدون تخت وخوابگاه وناوس خویش بفرمود بزمین
تمیشه وطبرستان وبسیار سالها بماند ومدروس گشت

منوچهر بزمین فارس اندر بمرد وستودان آنجا گویند
وبعضی باصفهان

نوذر ناوس او بگرگان ساخته بودند

افراسیاب کیخسرو اورا با برادر گرسیوز وجهن پسرش
وبسیاری از خویشان بآذرگشسپ بکشت در حد حبس
واران وبعد از آن کفن بفرمود وستودان ساخت آنجا

زاب باصطخر بمرد وستودان بکوه پایه ساختند

در نواویس کیانیان

کیقباد بدار الملك پارس بمرد وآنجا ستودان کردند وبروایتی دیگر ببلخ

کیکاوس باصطخر از دنیا برفت وآنجا بستودان پدرش نهادند

سیاوش وکیخسرو سیاوشرا بترکستان کشتند ببهشت گنگ که خود ساخته بود واز خون وی گیای برست که آنرا خون سیاوشان گویند وکیخسرو چون پادشاهی بلهراسف داد نا پیدا شد

طوس وپیژن وفریبرز با کیخسرو بودند نبیرهٔ افراسیاب کشته شدند واورا همانجا نهادند

بهمن اورا اژدها بیوبارید بدر کجین میان ری واصفهان وبروایتی بشهر بلخ مرد

گرشاسف ونریمان وسام وزال ورستم گرشاسفرا ونریمانرا ستودان بسیستان ساختند وسامرا بزمین هندوستان ورستمرا بسیستان باز بردند از آن چاه که برادرش ساخت وفرامرز ایوانی عظیم ساخت برابر ستوادن گرشاسف وچون کشته شد بر دست بهمن بهندوستان اورا بستودان پدر باز آوردند وزال در عهد دارای بن

داراب بمرد وهم بستودان جدانش باز آوردند

همای چهرازاد بعضی گویند بشام نهاده است واهل
فارس گویند بپارش نهاده است

داراب بن بهمن بپارس نهاده است

دارای بن داراب هم بپارس نهاده است

جاماسپ حکیم بر پانزده فرسنگی شیراز شهری است
آنرا خور خوانند بر سر تلی گنبدی ساخته اند اورا
آنجا دفن کردند

اسکندر بشهرزوز(1) بمرد واورا باسکندریه بردند

اردشیر بابك باصطخر مدفونست

هرمزد شاپور بپارس نهاده است

بهرام بن هرمزد قومی بپارس گویند نهاده است
وبعضی بشام

بهرام بن بهرام معلوم نیست

نوشه بن بهرام بپارس

بهرام بهرامیان بپارس

هرمزد بن نوشه گروهی بشام گویند وگروهی بپارس

شاپور بن هرمزد بطیسفون مدفون است

اردشیر بن هرمزد بزمین میسان

1 Lisez شهرزور.

شاپور بن شاپور معلوم نیست

بهرام بن شاپور بمداین

یزدجرد بهرام بطوس

بهرام گور گویند در شکارگاه بجاهی فرو رفت چندانك
پاك کردند ازو اثری نیافتند وگویند بشیراز

یزدجرد بن بهرام بشام وگویند بعراق

فیروز بن یزدجرد بزمین هیاطله

بلاش بن فیروز بمداین

نوشروان عادل بر کوهی گویند گنبدی ساخت واورا
بطلسم بر تخت نشانده

پرویز بن هرمزد بمداین مدفونست

قباد بن شیروی بمداین

اردشیر بن شیرو بمداین

پوراندخت وآرزمی دخت دختران پرویز بمداین

کسری هم بمداین

یزدجرد بولایت مرو کشته شد وآنجا مدفونست

(La fin dans un prochain numéro.)

FRAGMENT

D'UN

TRAITÉ DE MÉDECINE COPTE

Faisant partie de la Collection des manuscrits du cardinal Borgia publiée par Zoëga (1), et traduit par M. Édouard Dulaurier.

Le fragment dont je donne ici la traduction est connu depuis plusieurs années dans le monde savant, comme formant une exception au caractère entièrement religieux des productions de la littérature copte. Néanmoins il n'en a paru jusqu'à présent aucune traduction, et Zoëga s'est borné à publier le texte. Celle qu'avait faite feu M. Champollion le jeune, en y ajoutant des notes destinées à mettre en concordance les noms coptes de matière médicale avec les termes de la nomenclature moderne, n'a jamais vu le jour. Ce fragment faisait partie, à ce qu'il paraît, d'un traité de médecine, ou plutôt d'une collection de recettes puisées dans les écrits des médecins grecs, et principalement dans ceux de Galien, dont les doctrines exercèrent, pendant si longtemps, un empire absolu partout où la langue grecque était parlée ou cultivée. S'il est permis d'émettre une conjecture sur l'auteur de ce *codex* copte,

on doit croire qu'il fut membre de l'une des communautés religieuses fondées dans la Haute-Égypte par saint Antoine et saint Pakhome, vers la fin du IIIe siècle ou au commencement du IVe, et qui, plus tard, acquirent tant de développement et d'éclat. Le dialecte employé dans cet ouvrage est celui de la Haute-Égypte, pays où la culture des sciences et des lettres fut, comme pendant tout le moyen âge en Occident, le partage des corporations monastiques. L'écriture onciale, maigre et légèrement inclinée, qu'offre ce manuscrit (voy. Zoëga, *Catal.* pl. VI et IX, n° XXXIIX), me fait soupçonner qu'il est du VIIIe ou IXe siècle. Par conséquent la rédaction doit en être placée dans l'intervalle qui s'est écoulé depuis le IVe siècle environ, jusqu'au VIIIe, ou au plus tard jusqu'au IXe.

Ce traité de médecine était disposé dans un ordre systématique, comme le prouve notre fragment, chaque chapitre ou subdivision comprenant une classe spéciale de maladies. Il nous reste les dernières lignes du chapitre CLXXXV, et une partie du CLXXXVIe, où il est question des maladies cutanées.

Étranger aux études médicales, je laisse à ceux qui y sont initiés le soin de rechercher la part qui, dans cet ouvrage, a été empruntée à Galien et aux médecins grecs, et celle qui appartient en propre aux Égyptiens. Ce qu'il m'est permis d'affirmer, c'est que la nomenclature des substances pharmaceutiques, consignée dans notre fragment, se rattache tout entière à la thérapeutique galénique. Des dé-

nominations composées de plusieurs mots grecs y ont été transportées sans autre altération que celle qui suppose une connaissance très-imparfaite de la langue grecque. J'ai eu soin de constater ces emprunts en montrant que presque toutes les substances médicales, et souvent même leurs noms, se retrouvent mentionnées dans Galien (2). Le mot ⲭⲣⲱⲓ, qui termine un grand nombre de prescriptions, n'est qu'une abréviation de la formule sacramentelle des médecins grecs : *καὶ ἀνελόμενος χρῶ*; enfin les mesures que l'on y emploie appartiennent au système numérique grec : ce sont l'once, ⲟⲩⲟ; la drachme, ⲋ; le denier, ⲥⲁⲧⲉⲉⲣⲉ; le litre, ⲗ̄, écrit aussi en toutes lettres ⲗⲓⲧⲣⲁ; le setier, ⲝ̄, et en toutes lettres ⲝⲉⲥⲧⲏⲥ. Quel que soit le degré d'intérêt que l'on attache à ce fragment, d'après les observations qui précèdent, on ne saurait regarder comme étant sans importance pour l'histoire des doctrines médicales tout ce qui peut contribuer à faire connaître les développements que la médecine grecque avait pris en Égypte, l'influence qu'elle y exerça, et la manière dont les Égyptiens l'entendaient et l'appliquaient. Il est très-curieux de voir, par la formule déprécatoire qui termine le chapitre CLXXXV, comment ils y mêlaient leurs pratiques superstitieuses.

Le texte de ce fragment ayant été publié par Zoëga, ainsi que je l'ai déjà dit, j'ai cru inutile de le reproduire ici. Il est facile de recourir à l'ouvrage de ce savant orientaliste.

TRAITÉ DE MÉDECINE.

Contre toutes sortes de tumeurs.

Prenez du sel gemme (3), dix drachmes; de la cire (4), de la résine (5), de la céruse (6), de l'huile vierge (7), de la litharge (8), une demi-once de chaque. Faites fondre la cire et la résine dans l'huile, broyez le reste à sec, et mêlez-le à cette dissolution. Si vous avez de la coloquinte (9), écrasez-en un peu dans du vinaigre (10), et ajoutez-le à votre préparation; après quoi appliquez-la.

Recette [déprécatoire].

Je te conjure, ange que l'on implore contre toutes les maladies auxquelles l'homme est sujet, contre celle surtout qui afflige sa vieillesse! Que la guérison vienne de vous quatre, [Michel,] Oriel, Gabriel et Raphaël! Que celui qui prie soit guéri de tout mal! Ce mal est chassé par les quatre anges..... (lacune).

CHAPITRE CXXXVI.

Contre la gale et les démangeaisons.

Que celui qui ressent des démangeaisons dans tout le corps se lave avec du vinaigre chaud (11), il en éprouvera du soulagement.

Contre la démangeaison des pieds.

1. Prenez du sésame sec (12); faites-le cuire dans de l'eau (13) et de l'huile rosat (14), et faites-en un emplâtre pour la partie malade.

2. Prenez aussi du verjus (15), écrasez-le avec de la camomille (16), et appliquez cette préparation sur les pieds. Ils guériront.

3. Le blanc d'un œuf cuit à la braise (17), et employé à frotter la partie malade, sera également efficace.

4. On peut encore se servir du fenugrec (18) pulvérisé : appliqué en cataplasme sur les pieds, il en calmera la démangeaison;

5. Ou même employer le jus de la scille, qui est semblable à l'aloès (19) et le dedans d'un melon (20), et en frotter la partie souffrante qui sera soulagée;

6. Ou bien le natron (21) écrasé, et servant à frotter la partie malade;

7. Ou bien du fenugrec grillé et trituré avec de l'aloès, le tout arrosé de vin (22). Ce médicament, employé comme liniment, est souverain.

Contre les gales.

1. Du natron d'Arabie (23), du saindoux (24), broyés ensemble; frottez-en le malade et plongez-le dans un bain.

2. *Autre formule.* De la cire, de la poix liquide (25),

du natron, du soufre (26) en quantités égales. Appliquez.

Contre la gale qui excite de très-fortes démangeaisons.

1. Prenez du vinaigre, faites-le chauffer à un haut degré et répandez-le à reprises fréquemment répétées sur le malade; il guérira.

2. Prenez de l'opium (27), faites-le chauffer avec de la cire. C'est un remède [excellent] contre la gale.

3. Prenez du natron d'Alexandrie (28), de l'encens (29), du soufre natif (30), mettez-les dans du vinaigre, du miel (31) et un peu de cire que vous ferez fondre avec ces substances. Vous ajouterez de l'huile de camomille (32), vous mêlerez le tout, puis vous en frotterez le malade au bain; il guérira.

Contre la gale sauvage.

1. Du cumin (33), un drachme; de la litharge, une once, autant de soufre natif. Appliquez.

2. Prenez des feuilles de figuier sauvage (34), du miel, du natron, du soufre natif; frottez-en le malade, toute inflammation disparaîtra.

3. Prenez des excréments de chien (35), que le galeux les porte attachés sur lui dans un morceau d'étoffe. L'inflammation cédera à ce spécifique.

4. Choisissez du vieux bois (36), faites-le brûler et versez ensuite de l'huile sur les cendres; frottez-en les malades, ils guériront.

5. Prenez de l'aneth sauvage (37) et de l'encens,

broyez-les ensemble, et mettez-les infuser dans du vin : c'est un remède souverain.

6. Prenez de l'écorce de grenade (38), reduisez-la en parties tenues, que vous broyez dans du vin; puis frottez en les malades, ils guériront.

Contre la gale.

1. Écrasez de l'ail (39) dans de l'huile, et puis frottez-en le malade; il guérira.

2. *Recette.* Prenez de la corne de brebis (40), de la peau d'âne (41), faites-les brûler et écrasez-les dans du vinaigre. Il faut avoir soin de frotter le malade avec de l'huile vierge.

3. *Prescription étonnante contre la gale.* Scorie d'argent (42), soufre natif, graines de laurier sèches et mondées (43), deux drachmes de chacune de ces substances; vinaigre rosat (44) en quantité suffisante. Appliquez.

Pour un homme dont le corps est affecté de démangeaisons.

1. Staphisaigre (45), cinq onces; natron, pierre-ponce (46), litharge, soufre cumin (47), même quantité; broyez ces substances convenablement et jetez-les avec vous dans le bain. Lorsque le corps du malade commencera à suer au bain (48), plongez-le dans cette préparation; après quoi vous le laverez à l'eau chaude.

2. *Autre prescription pour le même cas.* Prenez de l'ail et de la rue sauvage (49), du natron d'Arabie,

du vinaigre vieux (50), avec une quantité suffisante de gomme de cèdre (51) et d'huile de sésame (52); faites bouillir ensemble ces substances, et frottez-en le corps du malade à trois différentes reprises. Sa peau sera enlevée au bout de trois jours; puis lavez-le à l'eau chaude; il guérira.

Contre la suppuration qui s'établit dans la gale, dans les plaies, et aux doigts qui jettent du pus, ainsi que pour les cas de..... (53) et de démangeaison dans les lombes.

Pratiquez d'abord des lotions à l'eau chaude (54); puis prenez de la rue fraîche (55), trois drachmes; de la céruse, trois drachmes (56); de la litharge, cinq drachmes; de l'huile de myrte (57); broyez ces substances ensemble, puis mettez-les dans un vase et appliquez.

Contre toutes sortes de lèpres, les démangeaisons, les maladies de foie, la jaunisse et les douleurs de reins.

Il faut boire [une décoction] de fèves grecques (58) [que l'on appelle en copte] œil de corbeau (59), et de natron (60), en telle quantité que l'on voudra. Ce médicament provoque un sédiment dans l'urine qui est comme si l'on rendait de l'eau couleur de sang.

Contre les démangeaisons intenses qui se font sentir de la tête aux pieds.

Prenez un setier de lie de vinaigre calcinée (61), un litre de natron, un litre de scammonée (62), un

setier de staphisaigre (63), grains d'encens (64), huit onces; autant d'iris d'Illyrie (65), du vinaigre, la dose qui sera convenable (66), de l'huile en quantité suffisante. Employez cette préparation au bain.

Contre la gale d'eau.

1. Prenez des feuilles de sésame (67), puis frottez-en le malade, après, toutefois, les avoir écrasées.

2. *Autre.* De la verveine (68), du natron en quantités égales; broyez ces substances, faites-en usage, et il y aura guérison.

3. *Autre.* Staphisaigre, vinaigre, huile bouillis ensemble et employés en liniment.

4. *Autre contre la gale d'eau également.* Litharge, céruse, soufre natif, deux onces de chaque; de la cire un denier pesant; huile de myrte en quantité suffisante; appliquez.

Contre les démangeaisons.

1. Des graines de laurier broyées avec du vin et de l'huile. Frottez le malade avec cette préparation; il guérira.

2. *Autre.* Scorie de plomb (69), vin, huile de myrte, préparés de la manière suivante : broyez d'abord la scorie avec le vin, puis mêlez cette préparation avec l'huile, et frottez-en le corps du malade.

Contre la suppuration et la gangrène (70).

1. Du sel ammoniac (71), de l'encens (72), des raisins secs (73) sans leurs pépins, et de l'huile ; faites-en un cataplasme émollient.

2. *Autre.* De l'orge torréfié (74), des figues (75), en poids égal ; broyez-les, puis mettez-les dans du lait (76), disposez le tout dans un linge en y ajoutant des lentilles (77) broyées. Faites-en un cataplasme que vous appliquez.

3. *Autre contre la suppuration.* Prenez de la farine de lupins secs (78), de la graisse d'oie (79), faites-les cuire ensemble, puis frottez-en le malade.

4. *Autre.* Soufre natif, scorie de fer (80), lie de vin vieux calcinée (81), natron, biscuit sec (82), environ cinq onces de chaque ; arsenic (83), stacté, en quantité suffisante (84) ; et si cette dernière substance vous manquait, remplacez-la par du vinaigre, puis appliquez.

5. *Autre également contre la suppuration.* Des feuilles de vigne (85) vieille broyées dans de l'eau, puis appliquez.

Remède pour ceux qui sont tourmentés de fortes démangeaisons par suite de la maladie pédiculaire.

1. Prenez un peu d'urine (86), du natron, du vinaigre ; broyez-les ensemble, et jettez-les dans un bain, puis frottez-en le corps du malade, et son mal disparaîtra. Au sortir du bain, frottez-le avec de l'huile vierge et du vin.

2. *Autre*. Du fumier de colombe (87) broyé avec du vin; frottez-en le corps de celui qui est atteint de la maladie pédiculaire; il guérira.

Ce remède s'applique aussi à la jaunisse.

Contre la gale.

Des noix sèches (88) et du soufre natif triturés et délayés dans du bon vin; frottez-en le malade au bain, en y ajoutant beaucoup d'huile.

Contre la démangeaison des doigts.

Prenez le cœur d'un chou (89), ainsi que du fiel de veau (90) et du natron, écrasez-les avec du miel, puis frottez le malade avec cette préparation; elle sera efficace.

Contre la gale.

Rue, cadmie (91), céruse, une once de chaque; litharge, six onces; sandyx (92), six drachmes; délayez ces substances dans du vin, de l'huile, de la cire, à la quantité de huit onces, l'huile un setier, versez le tout dans un mortier et triturez; puis appliquez.

NOTES.

(1) *Catalogus codicum copticorum manuscriptorum qui in Museo Borgiano Velitris adservantur*, auctore Georgio Zoëga. Romæ, 1810, Cod. C, pag. 626.

(2) Comparez avec notre fragment le traité de Galien intitulé *Περὶ συνθέσεως φαρμάκων κατὰ γένη*, où il est question principalement des remèdes à employer dans les affections cutanées. XIII[e] vol. des Œuvres de Galien en grec et en latin, edit. Gottlob Kühn; Leipsick, 1826, in-8°.

(3) ϩⲙⲟⲩ ⲱⲓⲗⲩⲕⲧⲟⲥ, *ἅλς ὀρυκτός*, «sel gemme, sel «fossile» [*muriate de soude natif*]. (Galien, *Περὶ κράσεως καὶ δυνάμεως τῶν ἁπλῶν φαρμάκων*, liv. IX, chap. III, § 2.)

(4) Ⲙⲟⲩⲗϩ, «cire» [*cera flava*]. (Galeno *Attributus liber de simplicibus medicamentis ad Paternianum.*)

(5) Ⲡⲉ̀ϯⲛⲏⲥ, mauvaise leçon, ou corruption du mot grec *ῥητίνη* «résine.» (Galien, *Περὶ κράσεως καὶ δυνάμεως*, κ. τ. λ. Voyez liv. VIII, chap. XVII, § 4, et *De simplic. medicam. ad Patern.* au mot *Resina.*)

(6) Ⲯⲓⲙⲙⲓⲑⲓⲟⲛ, *ψιμμύθιον*, «céruse» [*carbonate de plomb*]. (Galien, *Περὶ κράσεως*, κ. τ. λ. Liv. IX, chap. III, § 39.)

(7) Ⲛⲏϩ ⲙ̅ⲙⲉ, «huile vierge», littéralement «huile vraie.» (Gal. *De simpl. medic. ad Patern.*)

(8) Ⲗⲓⲑⲁⲣⲕⲩⲣⲟⲩ, *λιθάργυρος*, «litharge» [*protoxyde de plomb*]. (Galien, *Περὶ κράσεως*, κ. τ. λ. liv. IX, ch. III, § 17.)

(9) Ⲕⲁⲗⲁⲕⲁⲛⲑⲏⲥ, *κολοκύνθη*, «coloquinte» [*cucumis colocynthis*, L.]. (Gal. *ibid.* liv. VII, ch. X, § 37.)

(10) ϩ̅ⲙ̅ϫ̅, «vinaigre». (*Ibid.* liv. VIII, ch. XV, § 10.)

(11) ϩ̅ⲙ̅ϫ̅ ⲛ̅ⲑ̅ⲣⲙⲟⲛ, *ὄξος θερμόν*, «vinaigre chaud.»

(12) Dans son Dictionnaire copte, M. Peyron est incertain si, dans les mots ⲁⲕⲉ ⲉϥϣⲟⲩⲱⲟⲩ, il faut entendre par ⲁⲕⲉ, le roseau [*juncus, calamus*] ou bien le sésame, qui plus loin, dans notre manuscrit, se lit ⲟⲕⲉ, avec une variante de voyelle très-fréquente en copte. M. Tattam, dans son Dictionnaire égyptien, donne au mot ⲁⲕⲉ le sens de *calamus officinarum*. Je penche à croire que c'est du sésame [*sesamum orientale*, L.] qu'il est question ici, d'après l'analogie d'emploi que lui assignent l'auteur

copte et Galien. Voici comment s'exprime ce dernier : « Σήσαμον « οὐκ ὀλίγον ἔχει τὸ γλίσχρον ἐν αὐτῷ καὶ λιπαρὸν, ὅθεν ἐμπλαστι- « κόν τ' ἐστὶν ἅμα καὶ μαλακτικὸν, καὶ μετρίως θερμόν. » (Galen. Περὶ τῶν ἁπλῶν φαρμάκων κράσεως καὶ δυνάμεως, liv. VIII, chap. XVIII, § 10.)

(13) ⲙⲟⲟⲩ, « eau. » *Ibid.* passim.

(14) ⲛⲉϩ ⲡ̅ⲟⲩⲏⲣⲧ, ῥόδινον ἔλαιον, « huile rosat ». *Ibid.* liv. VIII, ch. XVII, § 9.

(15) ⲉⲗⲏⲗ ϩ̅ⲙϫ, « raisin aigre, verjus » [*vitis labrusca*, L.].

(16) ⲭⲁⲙⲉⲙⲉⲗⲟⲛ, χαμαίμηλον, « camomille » [*anthemis nobilis*, L.]. (Galien, Περὶ ἀντεμβαλλομένων βιβλίον, lettre X.)

(17) ⲡⲃⲁⲗⲉ ⲛ̅ⲧⲥⲟⲟⲩϩⲉ ⲉⲥϭⲏϭ ϩⲓϫⲛ ϩⲛ̅- ϫⲃⲃⲉⲥ, « blanc d'un œuf cuit sur les charbons ». (Conf. Galien, *ibid.* lettre Ω.)

(18) ϣⲱⲃⲉ; le grand lexique sahidique de la Bibliothèque du roi (man. copte 44, ancien fonds) traduit ce mot (p. 83) par βουκέρος, τῆλις, *fenugrec* (*fenum græcum*) et par πέπωνες, البطيخ الاصفر melon jaune. Le même lexique porte (p. 82) ϣⲟⲟⲃⲉ, فقوس, melon de Syrie, et comme gloses, φακουσιον, κιτρο, σικιδια. Je crois qu'il s'agit ici du fenugrec [*trigonella fenum græcum*, L.].

(19) ⲁⲗⲁⲱⲏⲥ, ἀλόη, « aloès » [*aloe socotrinum*, *L.*]. (Galien, *Ibid.* liv. VI, ch. 1, § 33.) Deux passages du Livre des médicaments simples, attribué à Galien, expliquent très-bien ce que dit ici notre médecin copte : « Aloe succus est herbæ quæ est similis scillæ, cujus « radice incisa, hic ipse promanat succus et colligitur, vel tota « herba contusa premitur et siccatur. » (Galeno *Attributus liber de simplicibus medicamentis ad Patern.* au mot *aloe.*) « Scilla radix est « herbæ pluribus nota, est enim colore et corticibus vasta, et cepæ « vel bulbo assimilis. » (*Id. ibid.* au mot *scilla.*) Le texte porte ⲡⲉϫⲩⲗⲟⲥ ⲛ̅ⲧⲥⲕⲓⲗⲗⲁ ⲉⲧⲉ ⲧⲁⲗⲁⲱⲏⲥ ⲧⲉ, « le jus de la scille, qui est l'aloès. » Cela ne veut rien dire du tout; il faut lire ⲡⲉϫⲩⲗⲟⲥ ⲛ̅ⲧⲥⲕⲓⲗⲗⲁ ⲉⲧⲉ ⲛ̅ⲧⲁⲗⲁⲱⲏⲥ ⲧⲉ, « le jus de la scille, qui est semblable à l'aloès. » Le premier des deux

passages, que je viens d'emprunter au livre des médicaments simples, ne laisse aucun doute sur cette lecture.

(20) Ⲗⲟⲙⲱⲙⲡⲉⲡⲱⲛ, mot corrompu du grec *μηλοπέπων*, « melon » [*cucumis melo*, L.].

(21) Ϩⲁⲥⲙ̅, « natron » [*sous-carbonate de soude natif*]. (Gal. *Περὶ κρ.* liv. IX, chap. III, § 18.)

(22) Ⲏⲣⲡ, « vin ». (Gal. *ibid.* liv. VIII, ch. XV, § 2.)

(23) Ϩⲁⲥⲙ̅ ⲛ̅ⲁⲣⲁⲃⲓⲕⲟⲛ, « natron d'Arabie ». (Gal. *ibid.* liv. XI, ch. II, § 9.)

(24) Ⲟⲩⲱⲧ̅ⲛ̅ⲣⲓⲣ, « graisse de porc » [*axungia porci*].

(25) Ⲗⲁⲙϫⲁⲡⲧ, *πίσσα*, « poix » [*pix alba*].

(26) Ⲑⲏⲛ, *θεῖον*, « soufre » [*sulfur nativum*].

(27) Ⲟⲡⲓⲟⲛ, *ὄπιον*, « opium » [*opium thebaïcum*]. (Gal. *Attrib. lib. de simpl. med. ad Patern.*)

(28) Ϩⲁⲥⲙ̅ ⲛ̅ⲧⲉⲣⲁⲕⲟⲧⲉ, « natron d'Alexandrie. » C'est celui qu'on tirait des mines du désert de Schété, situé à une petite distance de cette ville.

(29) Ⲗⲓⲃⲁⲛⲟⲥ, *λίβανος*, « encens » [*thus, olibanum officin.*]. (Galien, *Περὶ κράσεως, κ. τ. λ.* liv. VII, ch. II, § 18.)

(30) Ⲑⲏⲛ ⲛ̅ⲁⲧⲙⲱϣⲙ, litt. « soufre qui n'a pas été mis au feu, » désigné dans les anciennes pharmacies sous le nom de « soufre cru » : *καὶ ψώρας δὲ, καὶ λειχῆνας, καὶ λέπρας οὐκ ὀλιγάκις ἰασάμην τῷ φαρμάκῳ τῷδε, μετὰ ῥητίνῃ τερμινθίνῃ*. (Gal. *ibid.* liv. IX, ch. III, § 9.)

(31) Ⲉⲃⲓⲱ, « miel. » (Gal. *De simpl. medic. ad Pat.* de melle.)

(32) Ⲛⲉϩ ⲛ̅ⲭⲁⲙⲉⲙⲉⲗⲱⲛ, « huile de camomille ».

(33) Ⲧⲁⲡⲉⲛ, « cumin » [*cuminum cyminum*, L.] (Gal. *Περὶ κρ.* liv. VII, ch. X, § 61.)

(34) Ϭⲱⲃⲉⲛⲕ̅ⲛ̅ⲧⲉ ⲛ̅ϩⲟⲟⲩⲧ, « feuilles du figuier

« sauvage, » vulgairement nommé caprifiguier. (Gal. *Περὶ κρ.* liv. VIII, ch. VIII, § 44.)

(35) ϩⲁⲓⲣⲉ ⲛ̄ⲛⲟⲩⲟⲩϩⲁⲣ, « excréments de chien » [*album græcum*]. (Gal. *ibid.* liv. X, ch. II, § 19, *περὶ κυνείας κόπρου*; conf. § 18. Excréments du chien que l'on a nourri d'os.)

(36) ϣⲏⲛ̄ⲁⲡⲁⲥ, « vieux bois. »

(37) ⲥⲁⲙⲁϩⲏⲣ. Dans le grand lexique sahidique, déjà cité note 17, ce mot est rendu (p. 82) par *γογγητιον*, اسفناخ, « épinard » [*spinacia oleracea*, L.]; à la p. 40, le même lexique traduit ⲥⲁⲙⲁϩⲏⲣ par *γοιρι*, شمر برى, « aneth sauvage » [*anethum silvaticum*, L.].

(38) ⲕⲟⲩⲕⲉ ⲛ̄ϩⲣⲙⲁⲛ, « écorce de grenades. » (Galien, *Περὶ κράσεως, κ. τ. λ.* liv. VIII, ch. XVII, § 1; et *De simpl. medic. ad Patern.* de Malogranato.)

(39) ϣϫⲏⲛ, « ail » (*allium sativum*, L.). (Cf. Gal. *ibid.* l. VIII, ch. XVIII, § 26. Conf. la *Pharmacopœa persica* du P. Ange de St-Joseph, où l'on recommande l'usage de l'ail contre la gale, pag. 306, n° 977. Paris, in-8°, 1681.)

(40) ⲧⲁⲡ ⲛ̄ⲉⲥⲁⲩ, « corne de brebis. » (Gal. *ibid.* liv. VIII, ch. XVIII, § 26.)

(41) ϣⲁⲁⲣ ⲛ̄ⲓⲱ, « peau d'âne. » (*Id. ibid.* § 23.)

(42) ⲉⲗⲕⲩⲥⲙⲁⲧⲟⲥ; *ἕλκυσμα*, « scorie d'argent. » — *Τὴν δὲ τοῦ ἀργυρίου σκωρίαν ἰδίως προσαγορεύουσιν ἕλκυσμα.* (Galien, *Περὶ κρ.* liv. IX, ch. III, § 28. Conf. *De simpl. med. ad Patern.* au mot *Spuma argenti*.)

(43) ⲇⲁⲫⲛⲏ ⲧⲟⲛ ⲕⲟⲕⲕⲟⲛ ⲝⲏⲣⲟⲛ ⲕⲁⲑⲁⲣⲟⲛ, « graines de laurier sèches et mondées » [*laurus nobilis*. L.]. (Gal. *Περὶ κρ.* liv. VI, ch. IV, § 4; et *De simpl. med. ad Patern.* au mot *Laurus*.)

(44) ⲟⲝⲟⲥ ⲣⲟⲇⲓⲛⲟⲛ, *ὄξος ῥόδινον*, « vinaigre rosat. »

(45) ⲥⲧⲁⲫⲓⲧⲏⲥ ⲁⲕⲣⲓⲁⲥ, *σταφὶς ἀγρία*, « staphi-« saigre » [*delphinium staphisagria*. L.].

(46) ⲔⲒⲤⲒⲢⲈⲞⲤ, *κίσηρις*, « pierre ponce » [*pumex*]. (Gal. Περὶ *κρ*. liv. IX, ch. III, § 13.)

(47) ⲔⲨⲘⲒⲚⲞⲨ, *κύμινον*, « cumin. » L'on a vu plus haut, note (32), son nom égyptien, qui est ⲦⲀⲠⲈⲚ.

(48) Probablement dans l'étuve.

(49) ⲤⲦⲔⲈⲘⲈ, c'est une plante qui ne m'est pas connue. Le grand manuscrit sahidique de la Bibliothèque royale, n° 44 ancien fonds, porte *αρμελεος*, *λανθιαγρυον*, ⲤⲦⲔⲘⲘⲈ ⲚϨⲞⲞⲨⲦ, سونيز برى. Dufresne, cité par M. A. Peyron dans son Lexique copte au mot ⲤⲦⲔⲘⲘⲈ, traduit *αρμαλα* par *ruta sylvestris*. *Meninski* rend سونيز par *melanthium*, nielle.

(50) ϨⲘⲬ ⲚⲀⲤ, « vinaigre vieux. » (Gal. Περὶ *κρ*. liv. VIII, ch. XV, § 10.)

(51) ⲤⲒⲂⲈ, « cedrium, huile de cèdre » [*pinus cedrus*. L.]. (Galien, *Ibid*. liv. VII, ch. X, § 16; et *De simpl. med. ad Patern.*)

(52) ⲚⲎϨ ⲚⲤⲒⲘ, « huile de sésame, » suivant M. Tattam; « huile de raifort » [*raphanus*, L.], d'après M. Peyron. Il est fort difficile de se prononcer entre ces deux interprétations, l'une et l'autre des deux plantes dont il est ici question servant à faire de l'huile. L'huile de raifort est mentionnée par Galien sous le nom de *ἔλαιον ῥαφάνινον*, dans son traité intitulé Περὶ ἀντεμϐ. βιϐλ. lettre E, ainsi que l'huile de sésame, *σησάμινον ἔλαιον*. (Voy. Περὶ *κρ*. liv. VIII, ch. XIII, § 10.)

(53) Le texte porte ⲚⲚⲈⲔⲞⲖⲞⲨⲎ. Je dois avouer que, malgré les plus actives recherches, je n'ai pu déterminer la maladie désignée par ce mot; sa forme semble annoncer qu'il est grec d'origine, mais il est tellement altéré, qu'il m'a été impossible de le rapporter avec certitude à aucun mot qui me soit connu.

(54) ⲐⲢⲘⲰⲚ, *θερμόν*, « eau chaude. »

(55) ⲂⲀϢⲞⲨϢ, « rue » [*ruta graveolens*. L.]. (Galien, Περὶ *κρ*. liv. VIII, ch. XVI, § 18.)

(56) Le texte de Zoëga porte : ⲂⲀϢⲞⲨϢ ⲈϤⲖⲎⲔ ⲤⲢ

ⲯⲓⲙⲓⲑⲓⲟⲩ ⲥ̅ⲧ̅ « rue fraîche, cent drachmes; céruse, trois cents drachmes. » L'exagération de ces quantités prouve évidemment que Zoëga a mal lu le texte original.

(57) Ⲛⲉϩ ⲙ̅ⲙⲟⲣⲥⲓⲛⲁ et plus loin ⲙ̅ⲙⲟⲩⲣⲥⲓⲛⲉ. C'est une expression corrompue du grec *μυρσινέλαιον*, « huile de « myrte. » (Gal. *ibid.* liv. VII, ch. XII, § 31, et Περὶ ἀντεμϐ. βιϐλ. lettre M.)

(58) Ⲕⲩⲁⲙⲟⲥ ⲉⲗⲗⲏⲛⲓⲕⲏ, *κύαμος ἑλληνικός*, « fève grecque. » J'ignore tout à fait de quelle espèce de fèves l'auteur veut parler. On peut voir, du reste, ce que prescrit Galien sur l'usage de la fève en médecine, Περὶ *κρ*. liv. VII, ch...... § 39.

(59) Il y a dans le texte ⲙⲁⲣⲟⲩⲥⲱ ⲛ̅ⲟⲩⲁⲕⲁⲙⲟⲥ ⲛ̅ϩⲩⲗⲏⲛⲓⲕⲟⲛ ⲉⲧⲉ ⲟⲩⲃⲁⲃⲱⲓⲕⲧⲉ, ⲛⲓⲧⲣⲟⲩ, littéralement : *il faut boire de la fève grecque, qui est l'œil de corbeau, et du natron.* Il n'y aucun doute que le texte copte ne soit ici altéré, et qu'il ne faille suppléer quelque mot, comme je l'ai fait en mettant *décoction de*......

(60) Ⲛⲓⲧⲣⲟⲩ, *νίτρον*, « natron. » (Conf. notes 21 et 23).

(61) Ⲥⲁⲣ ⲛ̅ϩⲙϫ ⲉϥⲣⲁⲕϩ, « lie de vinaigre cal- « cinée ».

(62) Ⲥⲕⲁⲙⲟⲩⲗⲓⲁⲥ, *σκαμμωνία*, « scammonée » (*convolvulus scammonia*, L.). (Gal. Περὶ ἀντεμϐ. βιϐλ. lettre Σ.)

(63) Ⲁⲕⲣⲓⲁⲥ ⲥⲧⲁⲫⲓⲥ, *σταφὶς ἀγρία*, « staphisaigre. » Plus loin on lit ces deux mots grecs sous une forme encore plus altérée, ⲁⲧⲣⲓⲟⲥ ⲧⲁⲫⲓⲧⲏⲥ. (Conf. note 44).

(64) Ⲕⲟⲩⲕⲉ ⲛ̅ⲗⲓⲃⲁⲛⲟⲥ, « grains d'encens. » (Gal. Περὶ *κρ*. liv. VII, ch. XI, § 13.)

(65) Ⲓⲉⲣⲉⲥⲓⲗⲗⲓⲕⲏⲥ. Je pense que c'est une altération des deux mots grecs Ἶρις ἰλλιρικὴ, « l'iris d'Illyrie ». (Gal. Περὶ ἀντεμϐ. βιϐλ. lettre I; et *De simpl. medic. ad Patern.* de Iride.)

(66) La sigle Ω, qui se trouve dans le texte après le mot *vinaigre*, ϩⲙϫ Ω me paraît répondre à la formule *quantum sufficit*. On

peut supposer que cette lettre est l'initiale du mot grec Ὠφέλιμον *utile, avantageux, commode*. Les médecins grecs se servent ordinairement des mots *τὸ ἱκανόν*, ou *τὸ ἀρκοῦν*.

(67) Ϭⲱⲃⲉ ⲛ̄ⲟⲕⲉ, « feuille de sésame. » (Gal. Περὶ κρ. liv. VIII, ch. XVIII, § 10. Voy. la note 11.)

(68) Ⲓⲉⲣⲉⲟⲥ, *ἱεροβοτάνη*, « verveine » [*verbena officinalis*, L.]. (Gal. *ibid.* liv. VIII, ch. XVI, § 14, *περὶ περιστερεῶνος*.)

(69) Ⲥⲕⲟⲣⲉⲁ ⲛ̄ⲧⲁϩⲧ, « scorie de plomb. » (Gal. *ibid.* liv. IX, ch. III, § 28; conf. §§ 16 et 23.)

(70) Ⲟⲩⲟⲙⲥⲓⲣ, *la gangrène*, suivant Zoëga. Cat. cod. copt. pag. 630; les *hémorroïdes*, suivant Rossi, qui rapproche ce mot du pluriel arabe بواسير, lequel signifie *hémorroïdes*. (*Etymolog. ægypt.* p. 147.) Ce pourrait être aussi le *cancer*.

(71) Ⲁⲙⲙⲱⲛⲓⲁⲕⲟⲩ, *ἀμμωνιακὸς ἅλς*, « sel ammoniac » [*muriate d'ammoniac*]. (Gal. Περὶ ἀντεμβ. βιβλ. lettre A; et *De simpl. medic. ad Patern.* de Ammoniaco.)

(72) Ⲑⲩⲙⲓⲁⲙⲁⲧⲟⲥ, *θυμίαμα*. Ce mot ne peut avoir ici d'autre signification que celle d'*encens*.

(73) Ⲉⲗⲉⲗϣⲟⲩⲱⲟⲩ, « raisins secs. » (Galien, Περὶ ἀντεμβ. βιβλ. lettre Σ.)

(74) Ⲓⲱⲧ ⲉⲃⲣⲁⲕϩ, « orge torréfié » [*hordeum vulgare*, L.]. (Gal. *De simpl. medic. ad Patern.* liv. VII, ch. X, § 33.)

(75) Ⲥⲩⲕⲁⲙⲓⲁⲥ, *συκαμινέα*, « fruit du sycomore » [*ficus sycomorus*, L.]. (Gal. *ibid.* liv. VIII, ch. XVIII, § 43, 44.)

(76) Ⲉⲣⲱⲧⲉ, « lait. » (Gal. *ibid.* liv. X, ch. II, § 7.)

(77) Ⲁⲣϣⲓⲛ, « lentilles » [*ervum lens*. L.]. (Gal. *ibid.* liv. VIII, ch. XXI, § 1.)

(78) Ⲛⲟⲉⲓⲧ ⲛ̄ⲑⲁⲣⲙⲟⲩⲥ ⲉϥϣⲟⲩⲱⲟⲩ, « farine de lupins secs, » *θέρμος* [*lupinus albus*. L.]. (Gal. *ibid.* liv. VI, ch. VIII, § 54.)

(79) Ⲱⲧ ⲛ̄ⲥⲱⲃⲧ, « graisse d'oie, » *χήνειον στέαρ*. (Voyez,

sur les propriétés et l'usage des graisses de divers animaux, Galien, Περὶ *κρ*. liv. XI, ch. I, § 2.)

(80) Ⲥⲕⲟⲣⲉⲁ [*σκωρία*] ⲙ̅ⲡⲉⲛⲓⲡⲉ, « scorie de fer. »

(81) Ⲥⲁⲣⲙ ⲛ̅ⲏⲣⲡ ⲛ̅ⲁⲥ ⲉϥⲣⲟⲕϩ, « lie de vin vieux « calcinée. »

(82) Ϭⲁⲁϭⲉ ⲉϥϣⲟⲩⲱⲟⲩ, « biscuit sec. »

(83) Ⲁⲣⲥⲉⲛⲓⲕⲱⲛ, *ἀρσενικόν*, « orpiment, arsenic jaune » [*sulfure jaune d'arsenic*]. (Gal. Περὶ *κρ*. liv. IX, ch. III, § 4.)

(84) Ⲥⲧⲁⲕⲧⲏ, *σ7ακτή*, « stacté, » liqueur huileuse qui distille de la myrre, et dont on fait un onguent.

(85) Ϭⲱⲃⲉ ⲛ̅ⲉⲗⲟⲟⲗⲉ ⲛ̅ⲁⲡⲁⲥ, « feuilles de vigne sèches » [*vitis vinifera*. L.].

(86) Ⲩⲏ, « urine. » (Gal. Περὶ *κρ*. liv. X, ch. II, § 15.)

(87) Ⲕⲟⲡⲣⲟⲥ [*κόπρος*] ⲛ̅ϭⲣⲟⲙⲡⲉ, « fiente de co- « lombe. » (Gal. *ibid*. liv. X, ch. II, § 25, *περὶ κόπρου περισ7ερᾶς*.)

(88) Ⲕⲁⲣⲟⲓⲁ [*κάρυα*] ⲉϥϣⲟⲩⲱⲟⲩ; « noix sèches » [*nux juglans*, L.]. (Gal. *ibid*. liv. VIII, ch. X, § 12.)

(89) Ⲛⲉⲧⲥⲁⲛ̅ϩⲟⲩⲛ ⲉⲡⲉϭⲗⲟϭ, « l'intérieur d'un « chou; » ϭⲗⲟϭ, « chou » [*brassica caulis*, L.].

(90) Ⲥⲓϣⲉ ⲙ̅ⲙⲁⲥⲉ, « fiel de veau. » (Galien, Περὶ *κρ*. liv. X, ch. II, § 13; et *De simpl. medic. ad Patern.*)

(91) Ⲕⲁⲇⲙⲓⲁⲥ. *καδμεία*, « cadmie. » On a donné le nom de *tuthie* ou *cadmie* à de l'oxyde de zinc impur qui s'élève lors de la calcination des mines de plomb contenant du zinc. Cet oxyde se dépose, sous forme d'incrustation, dans les cheminées des fourneaux. (*Dictionnaire des drogues simples et composées*, par A. Chevalier et A. Richard.)

Καδμεία γίνεται μὲν κατὰ τὴν ἐν ταῖς καμίνοις γένεσιν τοῦ χαλκοῦ. — Γίγνεται δὲ καὶ ἐν τοῖς ἀργυρίοις μετάλλοις....... ἄλλα καὶ τοῦ πυρίτου λίθου καμινευομένου γίγνεται καδμέια καὶ χωρὶς δὲ καμίνου

καδμεία κατὰ κύπρον εὑρίσκεται, καὶ δικαίως ἄν τις τὴν τοιαύτην ὀνομάζει λίθον. (Gal. Περὶ κρ. liv. IX, ch. III, § 11; et *De simpl. medic. ad Patern.*)

(92) ⲤⲀⲚⲆⲒⲔⲞⲨ, *σάνδυξ*, « sandyx. » Rouge de couleur orangée fait avec du carbonate de plomb brûlé, deutoxyde de plomb, vermillon commun. (Galien, Περὶ κρ. liv. IX, ch. III, § 27.)

MÉMOIRE

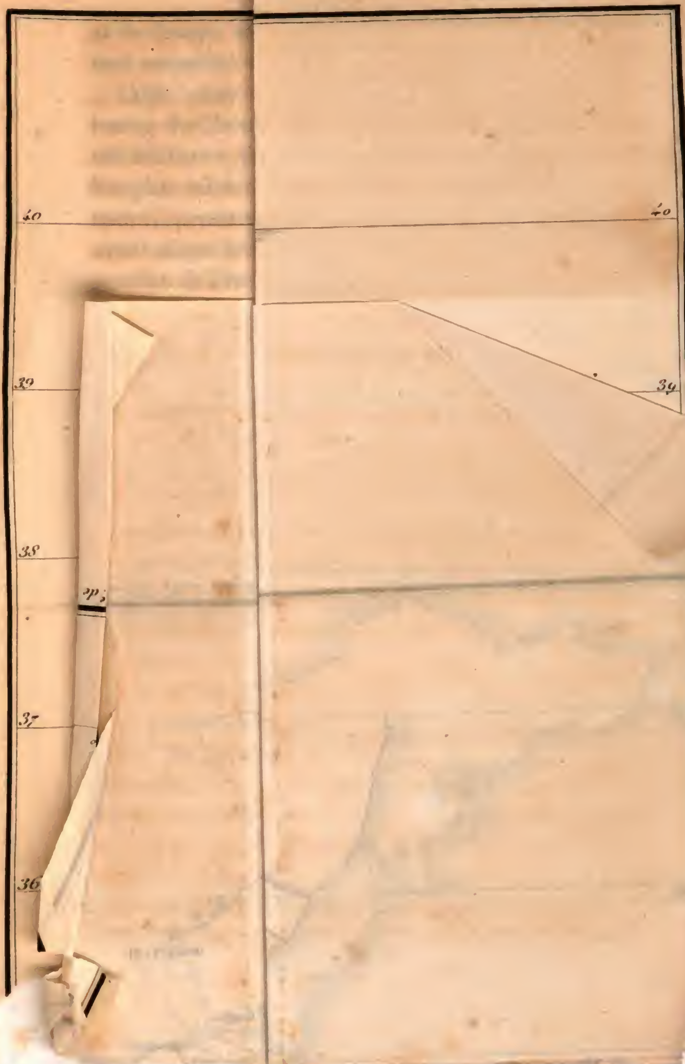
Sur les changements du cours inférieur du fleuve Jaune[1].

Le fait le plus remarquable qui se présente dans la géographie chinoise, ancienne et moderne, est certainement le déplacement du cours inférieur du fleuve Jaune dont l'embouchure, située autrefois dans le fond du golfe du Pe-tchi-li par 39° de latitude, se trouve actuellement reportée au 34e parallèle, à cent vingt-cinq lieues de distance directe du premier point. Ce fait, unique dans l'histoire des fleuves, a été indiqué, pour la première fois, je crois, par Gaubil, dans une note de son histoire des Mongols, page 285. Cette note est limitée à quelques lignes, et donne un simple aperçu des changements successifs du grand fleuve depuis les anciens temps. J'ai cru intéressant de reprendre ce même sujet en remontant aux ouvrages originaux,

[1] Un extrait de ce mémoire a été lu, le 26 mai 1843, devant l'Académie des inscriptions et belles-lettres.

CE JAUNE.

Journal Asiat: 1843.



et de dresser une carte spéciale pour la détermination complète de ce point géographique.

Déjà, dans mon mémoire sur le chapitre Yu-koung du Chou-king, inséré en 1842 dans le Journal asiatique, j'ai examiné l'état du fleuve aux temps les plus anciens, et j'ai tracé la direction de son cours, pendant les siècles antérieurs au x[e] siècle avant notre ère. Mon mémoire actuel est la continuation de l'histoire du fleuve Jaune, établie principalement d'après des cartes, jointes à un traité sur le chapitre Yu koung, intitulé Yu-koung-tchou-tchi, et rédigé en 1705 par un auteur chinois, nommé Tchin-hou-weï. Ce traité, qui m'a été très-utile pour l'identification des localités mentionnées au chapitre Yu-koung, présente, dans le petit atlas placé en tête, sept cartes destinées à montrer les changements successifs de l'ancien cours du fleuve Jaune, au-dessous de Hoaï-khing-fou, tels qu'ils sont établis par les souvenirs historiques, jusqu'à l'entière disparition de cet ancien cours sous la dynastie Ming. Elles portent les n[os] 25, 26, 27, 28, 29, 30 et 31. Avant elles, une autre carte, la 24[e] de l'atlas, représente la direction d'un bras du fleuve Jaune qui partait d'Young-yang (Young-tse du Honan latitude 34° 50′), et qui a été remplacé par le cours actuel dirigé vers l'embouchure du Hoaï. Toutes ces cartes sont accompagnées de notes avec la citation des textes d'après lesquels les déplacements successifs du fleuve Jaune y ont été reproduits. Je les ai résumées sur la carte jointe au

présent mémoire ; on y retrouvera les noms des diverses localités que je vais citer, et on suivra facilement, en la consultant, tous les détails que je pourrai rapporter.

La carte générale que j'ai dressée des pays décrits au chapitre Yu-koung a déjà présenté aux lecteurs du Journal asiatique l'ancien cours nord-nord-est du fleuve Jaune et ses premières dérivations légèrement infléchies au nord-est. J'ai reproduit ce tracé primitif sur ma nouvelle carte. En jetant les yeux sur elle, on voit que, dans les anciens temps du chapitre Yu-koung, la grande masse des eaux se dirigeait, à partir de Hoaï-khing-fou, vers le nord-est, en suivant le prolongement de la vallée de la grande rivière Weï du Chen-si, que le fleuve Jaune rejoint en face du célèbre mont Hoa. Elle coulait à peu près latéralement au lit d'une autre rivière Weï, qui part actuellement de Hoaï-khing-fou; recevait le Tchang-ho à l'ouest, passait près du lac Ta-lou du haut Pe-tchi-li, et entrait par neuf bouches actuellement detruites dans le golfe du Pe-tchi-li, appelé encore par Meng-tseu et par Sse-ma-thsien la mer du Nord. Aux environs d'Hoaï-khing-fou, une branche se détachait au sud et formait un grand lac nommé Young-tse, qui se déchargea vers le sud, sous les Han, aux premiers siècles avant notre ère. De ce lac partait au nord-est, vers le point de partage du grand canal impérial actuel, une rivière nommée Thsi, dont le cours intermédiaire entre ces deux points a disparu. Plus au nord, vers Hoa du Pe-

tchi-li, par 36 degrés de latitude, le grand cours au nord-est détachait une autre branche nommée Tho, qui passait au nord du mont Thaï du Chan-toung et allait se jeter avec la rivière Thsi dans le golfe du Pe-tchi-li, par 38° de latitude, tandis que le grand bras ou cours principal se jetait dans ce golfe par 39°.

Ce grand cours principal coulait donc au nord-nord-est, et les deux branches Thsi et Tho coulaient au nord-est. Ainsi se dirigent actuellement encore dans la Chine orientale le Hoaï, qui passe du Ho-nan au Kiang-nan, et le cours inférieur du grand Kiang, près de son embouchure. Cette même direction au nord-est est également celle des principales chaînes chinoises, et leur parallélisme dans ce sens est si évident, qu'il avait été remarqué pas les Chinois dès le 1er siècle avant notre ère. Le grand historien des Han occidentaux, Sse-ma-thsien, qui écrivait vers cette époque, dit, chapitre *Thien-kouan*, fol. 38 : « Dans le royaume du Milieu, les montagnes et les cours d'eau sont généralement dirigés au nord-est. Leur origine commune est aux monts de Chou (chaînes du Sse-tchouen) et de Loung (chaînes du Chen-si). » Le savant géologue M. Élie de Beaumont a remarqué que l'axe moyen des chaînes chinoises est placé exactement sur le grand cercle de la sphère terrestre que suit la chaîne des Andes américaines, ce qui établit une corrélation importante entre ces deux systèmes de montagnes, et permet de conjecturer que leur formation se rattache

à une même époque des anciennes révolutions du globe.

Le premier cours du fleuve Jaune, tel qu'il résulte du chapitre Yu-koung, est mentionné au VIII[e] siècle avant notre ère dans une ode du Chi-king (chants du royaume de Weï, ode 7). On lit dans cette ode, composée vers l'an 755 avant J. C. pour célébrer le mariage d'une princesse de Thsi avec Tchoang-koung, prince de Weï : « Le grand fleuve (*Ho*, le fleuve par excellence, c'est le nom du fleuve Jaune dans les anciens livres), le grand fleuve roule l'immense volume de ses eaux au travers des terres du nord. » Le royaume de Weï, parcouru par ce fleuve, s'étendait de Hoaï-khing-fou au nord-nord-est jusqu'au 38[e] parallèle.

Avant ce VIII[e] siècle, et depuis les premiers travaux d'endiguement dont l'origine remonte au grand Yu, vers le XXII[e] siècle avant notre ère, les inondations du grand fleuve étaient venues plus d'une fois détruire les cultures de la colonie chinoise et forcer ses chefs à se déplacer. Sous les dynasties des Chang et des Tcheou, l'histoire nous montre des officiers spéciaux attachés à la surveillance du grand fleuve et à la direction de ses eaux. Il fallait continuellement lutter avec lui, et l'expérience avait fait reconnaître qu'un système régulier de travaux était indispensable pour résister à ses envahissements et conserver les voies navigables. Ceci se voit clairement par divers passages du Sse-ki, première partie du *Tchou-chou-ki-nien*, chronique que

j'ai traduite, et encore mieux par la section *Kao-koung-ki*, qui remplace dans le Tcheou-li la section Thoung-kouan, du ministère de l'hiver, laquelle a été perdue sous Thsin-chi-hoang. Le ministre des travaux publics, *Sse-koung* du Tcheou-li et du Chou-king, s'occupe spécialement de l'endiguement du grand fleuve, axe principal du pays alors occupé par les Chinois.

Vers l'époque à laquelle commence la période de désorganisation dont Confucius nous a laissé l'histoire dans son Tchun-thsieou, je citerai, d'après Meng-tseu (liv. XI, chap. VI, paragraphe 26), deux articles des commandements établis par Houan-koung, prince de Thsi, dans une assemblée de rois confédérés, l'an 678 avant notre ère; ces deux articles engagent chaque roi à ne pas faire arbitrairement des travaux sur les rivières et à ne pas gêner la libre circulation des produits. Le fleuve d'Yu était la grande artère médiale de ces royaumes alliés, situés tous dans la Chine orientale, et des travaux mal combinés pour son endiguement pouvaient causer des inondations immenses, comme cela eut lieu en effet plus tard au IVe siècle avant J. C. lorsque les commandements d'Houan-koung ne furent plus respectés. Meng-tseu, qui vivait vers cette époque, reproche à ses contemporains le peu d'accord de leurs travaux, qui rejettent, dit-il, les eaux débordées d'un royaume sur un autre et ruinent les malheureux cultivateurs [1].

[1] Meng-tseu, liv. II, ch. VI, parag. 39.

Le premier grand changement de l'ancien cours du fleuve d'Yu est signalé par l'histoire à la cinquième année du règne de Ting-wang de la dynastie Tcheou (l'an 602 avant notre ère). Ce premier changement est représenté sur la carte 25 de l'atlas de Tchin-hou-weï. On lit dans une note jointe à cette carte : « Yu traça deux bras à partir de So-su-keou, près de Li-yang (actuellement Siun, latitude 35° 45′, département de Weï-hoeï-fou), l'un coula au nord et passa à l'ouest du mont Ta-peï : ce fut le grand fleuve, *Ta-ho;* l'autre coula à l'est (il devrait y avoir, au nord-est), et passa au sud du mont Ta-peï : ce fut le *Tho*. La cinquième année de Ting-wang de la dynastie Tcheou (602 avant J. C.), le grand fleuve (*Ta-ho*) changea. A partir de *So-su-keou*, il alla à l'est en suivant la vallée du Tho; puis, au lieu dit le gué de *Tchang-cheou*, 60 li (environ 6 lieues) au nord-est de *Siun*, il commença à se séparer du Tho et, se dirigeant au nord-est, il rejoignit le Tchang (*Tchang-ho*). De là il allait jusqu'à Tchang-wou et entrait dans la mer. »

Tchang-wou correspond aux districts voisins de l'embouchure actuelle du Pe-ho dans le golfe du Pe-tchi-li, Hing-thang, Ta-tching, latitude 38° 50′ du département de Pe-king[1].

On lit dans une autre note : « La rivière Tchang (*Tchang-ho*) vers Tchi-tchang (actuellement Weï du

[1] Pour vérifier cette identification, ainsi que la suivante, je renverrai à mon Dictionnaire des noms anciens et modernes des villes chinoises.

Pe-tchi-li, latitude 37° 5′) entrait dans le grand fleuve Jaune. Alors le Tchang devenait (se confondait avec) le grand fleuve. Celui-ci s'en étant écarté au sud, la rivière Tchang suivit seule l'ancienne direction du fleuve Jaune, et descendit jusqu'au nord-est de Tching-ping (au nord de Feou-tching par 38° de latitude), où elle se réunit de nouveau avec le grand fleuve. »

Le commentaire du livre des eaux (*Choui-king*) dit : « La rivière Tchang, du nord du Feoû-tching (latitude 37° 55′) se dirige au sud de Tching-ping-hien. Allant encore au nord-est, elle entre dans le Thsing-ho en un point nommé Ho-keou 合口, *bouches réunies*, et situé sur les confins des territoires de Nan-pi (latitude 38° 8′), et de Feou-yang (latitude 38° 20′). Le *Thsing-ho* des Han orientaux et des temps suivants est l'ancien cours du grand fleuve. »

Le caractère *Thsing* 清 signifie clair, et s'emploie pour désigner la pureté de l'eau par opposition au caractère *Tcho* 濁, qui signifie trouble. *Thsing-ho* signifie donc rivière claire, et ce nom a été conservé par un des arrondissements du Pe-tchi-li que traversait le bras ouvert en 602 avant notre ère. Le Tchang-ho supérieur est aussi formé de deux rivières appelées, l'une *Thsing-tchang*, Tchang clair, et l'autre *Tcho-tchang*, Tchang trouble. Le Thsing-ho des Han était probablement moins chargé de vase que les autres bras du grand fleuve, et de là est

venu son nom. En général, les anciens textes chinois désignent par le nom de *Ho*, fleuve, le cours principal du grand fleuve qui est actuellement appelé fleuve Jaune, *Hoang-ho*. Ce nom de Hoang-ho se lit, pour la première fois, à ce que je crois, dans la géographie Hoan-yu-ki, publiée sous la dynastie Thang, vers le VIIe ou le VIIIe siècle de notre ère. En Tartarie, le fleuve Jaune est appelé *Karamouren*, fleuve Noir, et c'est ainsi que le nomme Marco-Polo, qui était entré en Chine par la Tartarie.

En suivant l'ordre des temps historiques, je vais examiner maintenant la 24e carte de l'atlas de Tchin-hou-weï, laquelle représente la dérivation d'Young-yang, au sud de Hoaï-khing-fou. Elle sert de commentaire à un passage de Sse-ma-thsien, qui dit dans son livre XXIX, des rivières et canaux : « Après les travaux d'Yu, il y eut au-dessous d'Young-yang une dérivation du fleuve Jaune. Au sud-est, ce bras forma ce que l'on nomme le grand canal *Houng-keou*. Il traversa le territoire des pays de Soung, de Tching, de Tchin, de Thsaï, de Thsao, de Weï, et se réunit avec les rivières Thsi, Jo, Hoaï, Sse. »

D'après la carte et les notes de Tchin-hou-weï, cette dérivation du fleuve Jaune commençait à l'ouest de Ho-yn (ville du Ho-nan par latitude 35°), et communiquait avec le lac Young, situé sur le territoire actuel d'Young-tse, latitude 34° 55'. J'ai déjà parlé de ce lac dans mon analyse du chapitre Yu-koung. Le bras principal de la dérivation a long-

temps porté, entre Ho-yn et Yang-wou, autre ville située un peu plus à l'est, le nom de canal des Portes de pierre (*Chi-men*). Ce même bras et le canal d'écoulement du lac Young vers le nord (Young-tao de la carte) sont appelés rivière de Thsi par le Choui-king, ou Livre des eaux, ce qui s'accorde avec les données du chapitre Yu-koung.

Entre les districts d'Yang-wou et de Tchoung-meou, ce cours d'eau se divisait en deux. Un bras continuait vers l'est-nord-est, et, sous le nom de rivière de Thsi, passait à Ting-thao, à Kiu-ye (territoires de Thsao, de Weï dans le Sse-ki), et rejoignait la rivière Wen du Chan-toung vers le point de partage du grand canal impérial actuel. L'autre bras se dirigeait au sud-est et se divisait lui-même en deux branches. L'une formait la rivière *Pien* 汴, qui rejoignait le *Sse* au nord de Siu-tcheou, autrefois Peng-tching, sur le territoire de Soung du Sse-ki, tandis que l'autre, appelé tantôt canal de Liang ou de Lang-yang, tantôt grand canal *Houng-keou* comme dans le Sse-ki, ou encore *Cha-choui*, rivière de sable, passait à l'ouest de Ta-liang (actuellement Khaï-foung-fou), communiquait avec la partie supérieure de la rivière Souï, qui passe à Souï-ning, autrefois Souï-ling (Kiang-nan, latitude 34° 53′), puis avec la rivière Ko qui passe à Y-tching, au nord de Foung-yang-fou (Kiang-nan), et rejoignait enfin la vallée du Jo, à Tchin-tcheou, pour se rendre avec cette dernière rivière dans le Hoaï. Elle traversait aussi

les territoires correspondants aux pays de Tching, de Tchin, de Thsaï, cités dans le Sse-ki. Actuellement encore, ce canal de dérivation se voit sur les cartes chinoises modernes, par exemple sur la carte du Ho-nan reproduite d'après celle des missionnaires dans l'atlas de la collection des Loix mantchoues, *Thaï-thsing-hoeï-tien*. Il porte sur cette carte le nom de vieux Hoang-ho, et ne communique pas avec les rivières Souï et Ko, qui commencent un peu plus à l'est; mais cette communication a été rétablie en 1779 par un nouveau canal, dont l'ouverture est mentionnée au tome IX, page 25 des mémoires des missionnaires. Je parlerai plus loin de ce travail moderne.

Sse-ma-thsien ne donne point la date des premières dérivations du fleuve Jaune au sud de Young-yang. Le Tchou-chou-ki-nien fixe aux années 8e et 29e de l'empereur Hien-wang (361 et 840 avant J. C.) l'ouverture des premiers canaux dans cette direction. Ils furent le commencement du cours actuel du fleuve Jaune [1].

Sous l'empereur Wen-ti des Han, vers 160 avant J. C. il y eut un débordement à Yen-tsin près de Khaï-foung-fou du Ho-nan. Sous le règne de Wou-ti, l'an 132 avant J. C. le fleuve eut un débordement très-considérable vers l'est, et se dirigea vers le sud de Khaï-tcheou du Pe-tchi-li, latitude 35° 50′. Il s'établit alors de Thaï-ming-fou jusqu'à la mer divers

[1] Voyez ma traduction du *Tchou-chou-ki-nien*, Journal asiatique, 1842.

bras qui sont représentés sur la carte n° 26 de l'atlas du Yu-koung-tchou-tchi.

Sur cette carte, le grand fleuve se divise en deux branches au nord de Thaï-ming-fou. La plus australe porte le nom de *Ta-ho*, grand fleuve. Elle passe à Kouan, latitude 36° 30', de là à l'est à Tchang-y (latitude 36° 32'), jusqu'a Ping-youen (latitude 37° 15'). Avant ce point, entre Ling et Ming-to, une branche se sépare et remonte au nord, avec le nom de bras de Ming-to.

L'autre branche est le *Thun-chi-ho* qui passe à Kouan-thao, latitude 36° 48', de là va à Thsing-ping, latitude 36° 50', et coule jusqu'au nord de Kao-thang, latitude 36° 58', où il reçoit le bras de Ming-to; se redresse au nord vers Te-tcheou, latitude 37° 32', et rejoint à Kou-tching, sous la même latitude, le Thsing-ho, l'ancien grand fleuve d'Yu [1].

Ce Thun-chi-ho a lui-même deux autres branches à partir de Kouan-thao. L'une d'elles s'écarte au sud du cours principal entre Kouan-thao et Thsing-ping, et le rejoint avant Kan-thang. L'autre se dirige au nord, sous le nom de Tchang-kia, et se subdivise en deux bras. Celui de droite passe à

[1] Je ne traduis pas le nom *Thun-chi-ho*, que les notes de la carte n'expliquent pas. Le caractère *Than* désigne les terres mises en culture par des soldats; le caractère *chi*, signifie famille: *ho* signifie fleuve. L'arrondissement de Thsing-foung, lat. 36° portait, sous les Han, le nom de *Thun-khieou*, ville des terres cultivées par les soldats. Je ne sais s'il y a une relation entre ce nom et celui du Thun-chi-ho, que la carte fait commencer par 36° 30'.

Thsing-ho, latitude 37° 8', et à Kouan-tchouen, à l'est de Ki-tcheou. Le bras gauche se dirige vers Ki-tcheou lui-même, l'ancien Sin-tou, et forme un lac au nord-est.

Cette topographie est établie d'après des textes cités en marge.

L'histoire des canaux sous les Han dit : « Sous Tching-ti, période Young-chi, 5e année (11 ans avant J. C.), le fleuve déborda vers le Thsing-ho aux bouches de Ling et de Ming-to. Le fleuve Thun-chi fut interrompu. » Une autre note rappelle aussi les débordements du Thsing-ho et du fleuve de Sin-tou, la 4e année de la période Chun-kia du même empereur (17 ans avant J. C.).

L'histoire des canaux sous les Han dit encore : « Depuis qu'on eut fait la digue de Siouen-fang, le fleuve se répandit de nouveau au nord vers Kouan-thao. Il se divisa, et forma le fleuve Thun-chi, qui traversait au nord-est le district de Weï. Le Thsing-ho passait à Sin-tou, à Po-haï, et entrait dans la mer. Ces bras étaient égaux au grand fleuve, en largeur et en profondeur. Ils coulaient librement sans digue. » La section géographique des annales de Han dit : « Le *Thun-chi-ho* va au nord-est jusqu'à Tchang-wou, où il entre dans la mer. Il traverse quatre districts, et parcourt 1500 li. » D'après une autre citation de cette même section géographique, à l'article Sin-tou (Ki-tcheou actuel, par latitude 37° 30'), il y avait vers ce temps un lac au nord de Sin-tou. La carte représente ce lac.

Enfin on lit encore en marge : « A l'est du Tchang-ho, à l'ouest du grand fleuve (d'Yu), il y avait le Thsing-ho ou fleuve Clair ; il y avait le Thun-chi-ho, le fleuve dérivé du Thun-chi, le fleuve de Tchang-kia, le fleuve de Ming-to et autres. Leurs cours se réunissaient et se séparaient.

La carte 27 représente le second grand changement du fleuve d'Yu, que l'on rapporte à l'an 11 de notre ère.

On lit dans une note explicative : « Au premier changement du fleuve d'Yu, le cours, depuis Ho-keou (autrement Kiao-ho, près de Nan-pi, latitude 38° 8') et au-dessous, était comme l'ancien cours. Au second changement, le fleuve se rendit à la mer par Tsien-ching (Pin-tcheou du Chan-toung, latitude 37° 51'). Le Tchang-ho se rendit seul à la mer par Tchang-wou. A l'est de Ta-peï l'ancien lit fut tout à fait abandonné. »

On lit encore : « Le cours du grand fleuve qui résulta du premier changement à la 5e année de Ting-wang des Tcheou (602 avant notre ère), dura jusqu'à la troisième année de l'usurpation de Wang-mang (période Chi-kien-koue, l'an 11 de notre ère). Alors le canal Nord fut tout à fait abandonné par les eaux : le fleuve changea et se rendit à la mer par Tsien-ching (Pin-tcheou du Chan-toung, latitude 37° 5'). Ceci fut le second changement. Le cours résultant du premier changement avait duré 612 années. »

Au deuxième changement, le fleuve d'Yu com-

mença à passer sur la limite du département actuel de Thsi-nan-fou. Un auteur dit : « Le fleuve Jaune est éloigné de 200 li environ du mont Thaï. On le voit comme une ceinture. Si l'on est au pied de la montagne, à l'ouest est l'ancien lit du grand fleuve, qui se trouve ainsi à 300 li de la limite du département actuel de Toung-tchang-fou.

On lit ensuite : « Le grand fleuve, arrivé à la limite de l'ancien Kao-thang, se réunissait avec le Tho; puis ils se séparaient et formaient deux fleuves. Le Tho allait par l'ancienne ville de Thsi-yn au nord. Le grand fleuve *Ho* allait par l'ancienne ville de Ping-youen à l'est. A l'ouest de Kao-thang, jusqu'à Wou-yang (Sen du Chan-toung, lat. 36° 16'), le Ho était au midi, et le Tho était au nord. A l'est de Kao-thang jusqu'à la mer, le Tho était au sud et le Ho était au nord. »

Une note relative aux cours des eaux au-dessous de Nan-pi dit : « Le Thsing-ho qui passe entre les limites des districts de Nan-pi et de Feou-yang était autrefois le grand fleuve (Ta-ho) des Han occidentaux. Au temps de Wang-mang, le canal Nord fut à sec. Les eaux du Thsing-Ho reprirent leur ancienne route, se joignirent au nord à la rivière Tchang (Tchang-ho), et entrèrent dans la mer. C'est pourquoi le commentateur Li-youen dit : « Les deux « lits du Thsing et du Tchang sont l'ancien lit du « grand fleuve Ho. »

Par cette citation, on voit que le Thsing-ho se séparait autrefois du Tchang, après s'être réuni à

lui, et entrait dans la mer par une embouchure particulière.

On lit enfin dans une dernière note : « Dans la période Young-p'ing (58-76), depuis le gué de Tchang-cheou, on dirigea le cours du grand fleuve Ho par la vallée du Tho, jusqu'à l'est de Wou-yang (Sen, lat. 36° 16'). A ce point, il commençait à se séparer du Tho et allait au nord-est jusqu'à Kao-thang; puis, à Kao-thang, il coupait le Tho, passait au nord, et se dirigeait à l'est. Alors il entrait dans la mer, sur les limites du district de Tho-ouo (près de Haï-foung ou de Pin-tcheou).

La carte 28 représente le cours du grand fleuve (Ta-ho) ou fleuve Jaune, au temps des Thang et des cinq dynasties postérieures jusqu'au commencement de la dynastie Soung (de l'an 618 à l'an 960).

On lit dans la première note explicative : « Depuis la troisième année de la période Young-p'ing (70 de J. C.), sous Ming-ti des Han orientaux, dans laquelle Wang-king dirigea le fleuve Jaune, le cours resta tel qu'il fut alors établi jusqu'à la première année de la période King-yu (1034) sous Jin-tsoung de la dynastie Soung. Alors un débordement eut lieu à Houng-loung, 14 ans après, à la 8e année de la période King-li (1048), un deuxième débordement eut lieu à Chang-hou, et le fleuve des Han, des Thang, fut complétement détruit. La carte représente une période de 977 années. »

Sur la carte 29, Houng-loung est marqué au

nord-est, et Chang-hou au nord-ouest de Po-yang (Hoa, lat. 35° 35′).

On lit dans la note suivante : « La rivière Thsi passait autrefois au sud de Kao-youen, lat. 37° 10′, et se dirigeait jusqu'au nord-est de Pou-tchang, où elle entrait dans la mer. On ne sait pas à quelle époque elle changea, de manière à aller, de l'est de Kao-youen à l'est de Pou-thaï, se réunir au fleuve Jaune et entrer ensemble dans la mer, comme l'indique Tou-yu, quand il dit que le confluent de l'ancienne rivière Thsi, avec le fleuve Jaune, est sur la limite de Pou-tchang. Ce confluent n'existe plus maintenant. Le fleuve jaune a changé et le Thsi du nord entre seul dans la mer. »

On lit dans une troisième note : « La Géographie Hoan-yu-ki (du temps des Thang) dit : « Le fleuve « Jaune est 60 li au nord-ouest de Po-haï-hien (Pin-« tcheou, près de Pou-thaï). La deuxième année, « King-fo (893), le fleuve changea de route. » La même Géographie dit encore : « Le fleuve Jaune est « 60 li au sud-est de Wou-ti. Il coule au nord-est, « passe au sud de la petite montagne Ma-ko, et entre « dans la mer. C'est le changement de la période « King-fo. Wou-ti est maintenant Haï-foung, lat. 37° « 50′. La grande montagne Ma-ko est 60 li au nord « de la ville actuelle. La petite montagne est au sud « de la ville. »

« Le fleuve de Ma-kie, au sud-ouest de Thsing-faoung, lat. 36°, recevait alors le grand fleuve (ancien fleuve Jaune). De là, il coulait au nord-est jus-

qu'au sud de Ngan-te (actuellement Te-tcheou), où il recevait le To-ma (autre dérivation). Il allait encore au nord-est jusqu'à Wou-ti, et entrait seul dans la mer. »

Il sera facile de suivre sur la carte, d'après les positions indiquées, les directions représentées dans ces trois notes.

La carte suivante, n° 29, représente le cours du grand fleuve sous la dynastie Soung (de 960 à 1260).

La première note contient l'explication suivante : « Depuis la huitième année Khing-li (1048), de l'empereur Jin-thsoung, année du débordement de Chang-hou (cité dans la carte précédente), le fleuve Jaune coula à l'est, coula au nord, d'une manière irrégulière, jusqu'à la cinquième année Ming-tchang de l'empereur Kin, Tchang-thsoung (1194), laquelle correspond à la cinquième année Chao-hi de l'empereur Soung, Kouang-thsoung. Alors le fleuve inonda Yang-wou (lat. 35° 5', près de Khaï-foung-fou). Il s'écarta de sa route au sud de Tso-tching, lat. 35° 20', se divisa au sud et au nord, et entra dans la mer. La carte représente son cours pendant cette période de 146 années. »

Dans une seconde note on lit : « La première année de la période King-yu (1034), le fleuve déborda à Houng-loung. Aussitôt il prit un cours irrégulier. La huitième année de la période Khing-li (1048), il déborda de nouveau à l'ouest de Chang-hou. Le chenal de Houng-loung se combla. Le

vieux chenal de King-toung se trouva aussi abandonné par les eaux. »

J'ai indiqué tout à l'heure que Houng-loung était à l'est, et Chang-loung au nord de Po-yang (Hoa, lat. 35° 35'). Les deux bras Houng-loung et King-toung enveloppaient, l'un au nord, l'autre au sud, le district de Yang-ko (lat. 36° 9'), et se rejoignaient vers Thsoung-tsing.

Une troisième note présente les détails suivants : « La huitième année Khing-li (1048), le fleuve déborda à Chang-hou. Il se réunit au chenal d'Young-thsi. Il passa dans le district de Kien-ning (Thsing, lat. 38°) et entra dans la mer. Ceci se rapporte au cours du nord. Ensuite le chenal de jonction fut tantôt en communication, tantôt interrompu.

« La cinquième année Kia-yu (1060), le cours du nord déborda de nouveau et forma deux branches dont l'une, partant de l'est de Weï et de Ngen (Thsing-ho), se dirigeait vers Te, vers Thsang, pour entrer dans la mer. Celle-ci était le cours de l'est. Ensuite il y eut de nouvelles inondations. La deuxième année de la période Youen-fou (1099), le cours de l'est fut interrompu; le cours du nord continua seul. »

La carte représente ces deux branches de l'est et du nord dépendantes toutes deux de l'ancien cours du fleuve Jaune, et on lit près de leur tracé les deux notes suivantes : « Le cours du nord se dirigea d'abord par le chenal de Young-thsi; ensuite il se dirigea de nouveau par Thsoung-tching, Thsing-ho,

Nan-kouan, Sin-tou, Tchu-khiang, Feou-tching et autres lieux, jusqu'à ce qu'il rejoignit le Tchang-Ho.

Le bras de l'est passait sur les territoires de Weï, de Ngen, de Pou, de Te-tcheou. Le chenal d'Young-thsi est indiqué comme l'ancien chenal à l'ouest de Neï-hoang, lat. 36° 5'.

Édouard BIOT.

(La suite à un prochain numéro.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Séance du 10 février 1843.

M. Gilbert Damitte envoie trois numéros du journal arménien publié à Smyrne par M. Lucas Kasbar Baltazarian, et intitulé *Archaluys Araradian* (l'Aurore de l'Ararat). Ce journal est l'organe d'une société arménienne dont le but est de répandre les lumières de la science parmi les chrétiens d'Orient. Le conseil adresse à M. Gilbert Damitte ses remercîments, et le prie d'exprimer à la société arménienne son désir d'obtenir d'elle des détails sur ses travaux, qu'il s'empresserait de faire connaître dans le Journal asiatique.

M. Reinaud, au nom d'une commission spéciale, fait un rapport sur le Taryfat de Djordjany, que se propose de publier en arabe et en français M. Dernburg. La commission, après s'être assurée du mérite du travail de ce savant, propose à la Société asiatique d'encourager cette publication

par une souscription de 500 fr. Cette proposition, appuyée par M. Caussin de Perceval, est renvoyée, suivant le règlement, à la commission des fonds.

M. Bianchi donne lecture d'une note sur les ouvrages imprimés à Boulak depuis la création de cet établissement. On décide que le catalogue dressé par M. Bianchi, et complété des listes déjà dressées par MM. Reinaud et de Hammer, sera renvoyé au comité de rédaction, et qu'après l'impression de ce catalogue général, la Société priera M. le Ministre des affaires étrangères de faire venir, pour la bibliothèque de la Société, la collection de ces ouvrages.

M. Mohl fait connaître au conseil qu'il a reçu de M. Perron, au Caire, une liste semblable des ouvrages imprimés au Caire, accompagnée d'une lettre qui contient des détails intéressants sur l'imprimerie de Boulak. Il annonce que le comité de rédaction du Journal, ayant reconnu que la liste de M. Bianchi était plus détaillée, avait l'intention de publier la lettre de M. Perron et de renvoyer, pour la liste, à celle de M. Bianchi, afin d'éviter un double emploi.

M. Lajard achève la lecture de son Mémoire sur le culte de Mithra.

M. l'abbé Bargès donne lecture d'une note sur les magiciens de Pharaon, d'après un ouvrage de Soyouthi.

Séance du 10 mars 1843.

Le secrétaire de la Société royale asiatique de Londres écrit pour accuser réception des nos 76, 77 et 78 du Journal asiatique.

M Alexandre Chodzko offre un exemplaire de sa traduction anglaise des Chants populaires de la Perse; un vol. in-8° publié par le comité de traduction de Londres. M. Chodzko, présent à la séance, reçoit les remercîments et les félicitations du conseil.

M. Léon Pagès, bibliothécaire, écrit pour prier le conseil d'agréer sa démission de cette fonction, ses occupations ne

lui permettant plus d'y consacrer le temps qu'il aurait désiré. Sur l'observation de M. le président, que la bibliothèque réclame impérieusement une direction, et sur l'avis de plusieurs membres, le conseil nomme bibliothécaire provisoire M. Kasimirski, présent à la séance, et qui veut bien accepter cette fonction.

M. Mohl propose de déposer à la Bibliothèque royale cinq médailles des rois du Bengale, que la Société possède et qui manquent au cabinet du roi. Cette proposition est renvoyée à l'examen de MM. Reinaud et Bianchi.

M. Mohl donne quelques détails sur diverses inscriptions assyriennes découvertes par M. Botta, consul de France à Moussoul. M. Botta a envoyé des copies de ces inscriptions, qui seront insérées dans le Journal asiatique. M. Mohl donne aussi quelques détails sur des inscriptions éthiopiennes, rapportées d'Axum par MM. Galinier et Ferret, officiers d'état-major. M. Sapota, missionnaire français en Abyssinie, promet une traduction et un commentaire de ces inscriptions.

M. Édouard Biot donne lecture d'une note sur une carte chinoise en huit feuilles, récemment arrivée au dépôt des cartes de la marine.

Séance du 13 avril 1843.

Sont nommés membres de la Société :

MM. Stehelin, docteur et professeur de théologie à Bâle;
Marcellin de Fresne.
Otto Rœhr, docteur en philosophie et attaché à l'ambassade de Prusse à Constantinople.

Lecture des comptes de 1842 et du budget de 1843, par M. Mohl, et renvoi à la commission des censeurs.

Rapport de M. Reinaud sur la proposition de déposer à la Bibliothèque royale cinq médailles musulmanes de l'Inde que possède la Société asiatique et qui manquent au cabinet du roi. Le conseil décide que ces médailles seront offertes au cabinet du roi.

M. Mohl fait, au nom de la commission des fonds, un rapport sur une souscription à accorder à l'édition du Tarifat, par M. Dernburg. La commission propose de consacrer à cet objet la somme de 500 francs; cette proposition est acceptée. La commission des fonds fait, à cette occasion, au conseil, des représentations motivées pour le déterminer à être à l'avenir très-réservé sur les souscriptions à accorder, jusqu'à ce que la Société soit en mesure de publier tous les ans un volume de son Recueil de mémoires. Le conseil approuve les vues de la commission des fonds et décide qu'il sera fait mention dans le procès-verbal de ses intentions à ce sujet.

M. Mohl fait, au nom de M. Troyer et au sien, la proposition de nommer M. Piddington, conservateur du cabinet d'histoire naturelle et secrétaire provisoire de la Société de Calcutta, et M. Ram Comal Sen, agents de la Société asiatique de Paris à Calcutta. Cette proposition est adoptée, et MM. Troyer et Mohl sont invités à prier MM. Piddington et Ram Comal Sen de bien vouloir se charger des intérêts de la Société à Calcutta.

M. Eyriès achève la lecture de son rapport sur l'ouvrage de M. Arbousset.

M. l'abbé Bargès lit un mémoire sur une inscription hébraïque.

Sur la proposition de M. le président, il est décidé que M. le président et les autres membres du bureau s'entendront pour fixer le jour de la séance générale de la Société, et qu'un avis particulier sera envoyé chez chaque membre, à domicile.

Séance du 12 mai 1843.

Le secrétaire de la Société royale asiatique de Londres écrit pour accuser réception des n^os de janvier et de février du Journal asiatique de Paris.

M. le raja Kâli Krĭchṇa Bahadur, par sa lettre de Calcutta, 1er janvier 1843, annonce l'envoi de la traduction anglaise

du *Mahânâtaka*, drame indien, avec le texte. Cet ouvrage n'est pas encore arrivé.

La Société de géographie de Paris adresse des lettres d'invitation pour sa séance générale, qui aura lieu ce soir même.

Le conseil charge le bureau de la Société de s'occuper des préparatifs de la séance générale, qui reste fixée au 30 mai 1843.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Séance du 9 décembre 1842.

Par l'auteur. *Of the Parsi religion as contained in the Zend-Avesta*, by WILSON.

Par les éditeurs et rédacteurs. Les numéros d'octobre et de novembre du *Bulletin de la Société de géographie.*

Trente-six numéros du *Journal de la Société asiatique du Bengale.*

Séance du 10 mars 1843.

Par l'auteur: *Le Livre des Rois*, de Firdousi, publié et traduit par M. MOHL; in-f°. t. II, Impr. royale, 1842.

Par la Société : *De Dehli à Bombay*, fragment d'un voyage de M. G. Roberts; in-8° publié par la Société orientale.

Par l'auteur : *Observations sur deux points de l'histoire des rois d'Aklath et de Mardin*, par M. Ch. DEFRÉMERY; in-8° (extrait du Journal asiatique).

N°s 39 et 41 du Journal asiatique du Bengale.

Séance du 12 mai 1843.

Par l'auteur : *Catalogue de la bibliothèque historique de M. Heberle*, n° 24, à Cologne.

Par la Société : *Bulletin de la Société de Géographie.*

Par le Congrès scientifique : Circulaires et billets pour les séances du Congrès scientifique, onzième session.

Par l'éditeur : *Catalogue de la Librairie française et étrangère de Brockhaus et Avenarius.*

Par l'auteur : *Mémoires sur les systèmes géographiques des Grecs et des Arabes*, par M. Sédillot.



LETTRE A MONSIEUR REINAUD,

MEMBRE DE L'INSTITUT DE FRANCE.

Monsieur,

Comme ma note sur l'épilepsie de Mohammed, note que vous avez eu la bonté de faire insérer dans le Journal asiatique[1], pourrait faire croire à ceux qui ne liront pas ma Vie de Mohammed, que je le considère uniquement comme un enthousiaste de bonne foi, entraîné, par son infirmité physique et son imagination exaltée, à se croire inspiré par le ciel, je sens le besoin de vous adresser une seconde note sur un fait qui met au jour l'esprit artificieux, la duplicité et la mauvaise foi du prophète arabe, dès la seconde année de l'hégire. C'est l'expédition d'Abd-Allah-Ibn Djahsch, dont les détails sont, à ce que je crois, imparfaitement connus en Europe, qui me suggère une pareille opinion sur cet homme extraordinaire, lequel, à la Mekke, s'était exposé à toutes sortes de dangers et d'humiliations pour prêcher une religion pure et basée sur des vérités immuables.

Je suis sûr que la plupart des lecteurs d'Aboulféda ou de Gagnier se seront dit comme moi : Mohammed en ordonnant à Abd-Allah de se poster à Nahla, entre Taïf et la Mekke, pour épier les caravanes des Koureïschites, devait nécessairement lui donner des instructions sur la manière de se conduire envers eux pendant le mois sacré dans lequel cette

[1] Voyez le Journal asiatique du mois de juillet 1842.

expédition eut lieu. Lui permit-il de les attaquer ; et, s'il le fit, put-il le blâmer à son retour ? Sinon, comment Abd-Allah osa-t-il agir contre la volonté du prophète ? Mais voici la solution de ce problème. Mohammed, malgré son désir d'exercer ses pillages durant toute l'année, afin de ne laisser aucun repos à ses ennemis et d'anéantir entièrement leur commerce, n'osa pourtant pas heurter l'opinion publique, au point de permettre tout d'abord la profanation des mois sacrés. Il eut donc recours à la ruse pour faire attaquer une caravane ennemie, sans que la responsabilité de cet acte, révoltant même pour les musulmans, tombât sur lui. Pour éviter toute explication, il donna simplement à Abd-Allah l'ordre de se mettre en route vers Nahla, avec huit Mouhadjeriens volontaires et lui remit un billet qu'il ne devait décacheter qu'après deux jours de marche. Dans ce billet laconique, il lui prescrivait seulement d'épier les caravanes des Koureïschites entre Taïf et la Mekke, sans lui signifier d'une manière précise de les combattre, et sans lui fixer l'époque où il devait en venir aux mains avec eux. Qu'on ne croie pas que c'est un infidèle du XIXe siècle qui invente cette solution pour expliquer un fait qu'il ne comprend pas ; c'est un bon musulman du IIe siècle de l'hégire, le plus ancien biographe de l'apôtre de Dieu, qui donne ces détails, sans se douter le moins du monde qu'ils jettent le jour le plus fâcheux sur celui qu'il nous dépeint comme l'être le plus véridique et le plus sincère de la terre. C'est l'auteur du *Sirat Arrasoul*, qui s'exprime en ces termes :

وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلّم عبد الله بن
جحش الاسدىّ فى رجب مقفله من بدر الاولى وبعث معه
ثمانية رهط من المهاجرين ليس فيهم من الانصار احد
وكتب له كتابا وامره ان لا ينظر فيه حتى يسير
يومين ثم ينظر فيه فيمضى لما امره به ولا يستكره

احدا من اصحابه وكان من اصحاب عبد الله..... (1) فلما
سار عبد الله يومين فتح الكتاب فنظر فيه فاذا فيه اذا
نظرت في كتابي هذا فامض حتى تنزل نخلة بين مكّة
والطايف فترصد بها قريشا وتعلم لنا من اخبارهم

Les suites de cette expédition, la première qui coûta une vie humaine aux ennemis de l'islamisme, sont connues. On sait que Mohammed désavoua la conduite d'Abd-Allah, lorsqu'il vit qu'elle avait indigné tous les habitants de l'Arabie, tant à cause de la profanation des mois sacrés, qu'à cause de la perfidie avec laquelle on avait procédé pour la faire réussir. D'après le récit du même Ibn-Ishak, ce brigand, pour rassurer les conducteurs de la caravane, qui s'en méfiaient et se tenaient sur leurs gardes, fit raser la tête à ses compagnons, afin de leur donner l'air de pèlerins qui remplissent le devoir de l'*oumara*. Mohammed ne pouvait sans doute pas nier l'ordre qu'il avait donné à Abd-Allah de se mettre en route contre les Koureïschites; je crois même qu'il ne chercha pas à se tirer d'affaire en disant que son intention n'était pas qu'il les attaquât; car quel aurait été le but de cette mission? Il est vrai que dans son billet il le chargeait seulement « de lui apporter de leurs nouvelles; » mais il paraît que cette expression équivalait à un ordre d'attaque; car on la retrouve chez le même auteur, avec la même signification, dans l'expédition d'Ibn-Abi-Hadr, que Mohammed envoya avec deux hommes, contre Rifaa-Ibn-Keïs, un de ses ennemis les plus acharnés, en leur disant : اخرجوا الى هذا الرجل حتى تاتوا منه بخبر وعلم, quoique certainement il en voulût à sa vie, puisqu'en effet Ibn-Abi-Hadr le tua et reçut du prophète treize chameaux lorsqu'il lui apporta sa tête. Mohammed se tira sans doute d'ffaire en déclarant qu'Abd-Allah n'aurait dû commettre des hostilités

[1] Suivent les noms des compagnons.

qu'au mois de schaaban, ce qu'il pouvait d'autant mieux prétendre, que, d'après la plupart des auteurs musulmans, cette expédition eut lieu vers la fin du mois de radjab. Mais il faut être né musulman et doué d'une foi vive dans le fondateur de l'islamisme, pour ne pas être convaincu qu'Abd-Allah agit selon les vœux de Mohammed, qui d'ailleurs l'excusa publiquement par une prétendue révélation, aussitôt que les murmures des Arabes se furent apaisés. Il en résulte donc, qu'à cette époque l'apôtre de Dieu n'attendait plus les visites de l'ange Gabriel pour violer les lois les plus sacrées. Il ne fut plus inspiré par un esprit pur et divin, mais excité par des passions humaines ; il ne fut plus guidé par un zèle fervent pour la vérité et la justice, mais poussé par la vengeance, l'ambition et la cupidité. Il pouvait envisager la guerre contre les infidèles comme un acte légitime et agréable à Dieu ; mais pour la commander pendant les mois sacrés, il fallait une autorisation du ciel, que même, d'après les auteurs musulmans, il n'obtint qu'après l'expédition d'Abd-Allah ; et il fallait la faire précéder d'une déclaration ouverte, pour qu'elle ne devînt pas une lâcheté, une perfidie.

Pour prévenir de nouveaux malentendus, je dois faire remarquer que j'ai désigné ce fait comme la première preuve évidente de l'imposture de Mohammed, parce qu'il nous révèle une grande mauvaise foi dans ses actions ; quant à ses paroles, elles cessent d'être sincères bien des années avant son départ de la Mekke, comme on le verra dans le dernier chapitre de mon ouvrage. J. Weil.



BIBLIOGRAPHIE.

Études sur la loi musulmane, d'après le rite malekite; par M. B. Vincent; Paris, Joubert, libraire de la cour de cassation; un vol. petit in-8°.

On ne connaissait guère jusqu'ici, dans l'Europe chrétienne, la jurisprudence musulmane que d'après le rite hanefite. C'est le rite qui est suivi dans l'empire ottoman et chez les musulmans de l'Inde. Ce n'est que depuis quelques années, après l'occupation de l'Algérie par les Français, qu'on a senti le besoin de se faire une idée exacte de la doctrine malekite, qui domine dans toute l'Afrique, l'Égypte non comprise. M. Vincent, qui, à une connaissance approfondie de la langue arabe, réunit le double avantage d'avoir étudié le droit en France et de l'avoir appliqué dans l'Algérie même, a pris, depuis quelques années, la jurisprudence malekite pour l'objet spécial de ses investigations. L'écrit que nous annonçons traite des principaux auteurs de la doctrine malekite, matière qui était presque entièrement ignorée. Il est terminé par la traduction française d'un fragment sur la législation criminelle. Cet écrit fait vivement désirer la publication des recherches auxquelles l'auteur s'est livré depuis longtemps. R.



JOURNAL ASIATIQUE.

JUIN 1843.

PROCÈS-VERBAL

De la séance générale de la Société asiatique du 30 mai 1843.

La séance est ouverte sous la présidence de M. le chevalier Amédée Jaubert, président de la Société.

Le procès-verbal de la séance du 30 mai 1842 est lu; la rédaction en est adoptée.

Les personnes dont les noms suivent sont présentées et admises comme membres de la Société.

MM. Baxter (Henri-John), de Londres;
Merfeld, docteur en philosophie.

Les ouvrages suivants sont offerts à la Société :

Par M. Gaspare Gorresio. *Ramâyana, poema indiano di Valmici, testo sanscrito secondo i codici manoscritti della scuola Gaudana*, pubblicato per G. Gorresio; tom. I, in-8°; Paris, Imprimerie royale, 1843.

Par M. Schutz. *Magha's Tod des Çiçupâla, ein sanscritisches Kunstepos, uebersetzt und erläutert*, von Dr Schutz, Bielefeld, Ire livr. 1343, in-8°.

Par M. le conseiller de Macedo. *Collecão de noticias para a historia e geografia das Nacões ultramarinas, etc.* tom. V et VII, 2 vol. in-4°, Lisboa, 1841.

Par le même. *Historia e Memorias da Academia real das sciencias de Lisboa;* tom. XII, part. II, Lisboa, 1839, in-folio.

Par le même. *Discurso lîdo na sessâo publica da Academia real das sciencias de Lisboa*, por J. J. da Costa de Macedo, secret. perp. da Academia Lisboa, 1843, in-8°.

Par M. Alb. Krafft. *Türkische Werke aus der Druckerey der Mechitaristen*, von Alb. Krafft, broch. in-8°, extraite du tom. XCVI des Ann. de Vienne.

Par M. Forbes Falconer. *Extracts from some of the persian poets*, edited from manuscripts in the library of the East-India Company, by Forbes Falconer, London, 1843, in-8°.

Par M. Éd. Dulaurier. *Mémoire, Lettres et Rapports relatifs au cours de Langues malaye et javanaise*, par M. Éd. Dulaurier, Paris, 1843, in-8°.

Par M. l'abbé Bertrand. *Catéchisme en langue iroquoise*, 1 vol. in-12.

Par le même. *Abrégé des Vérités chrétiennes, ou les principaux Mystères de la religion, en vingt langues.* In-8°.

Par les éditeurs. *Jahrbücher der Literatur,* tom. C, octobre, novembre, décembre, Vienne, 1842, 1 vol. in-8°.

Par la Société de géographie. *Bulletin de la Société de Géographie*, II° série, n°° 110 et 111, n°° de février et mars, Paris, 1842 et 1843, in-8°.

Il est donné lecture d'une lettre de M. le conseiller Commandeur DE MACEDO, secrétaire de l'Académie des sciences de Lisbonne, par laquelle il adresse à la Société les ouvrages dont les titres sont donnés ci-dessus. Les remercîments du conseil seront adressés à M. de Macedo.

Il est donné lecture d'une lettre de M. Albert KRAFFT, par laquelle il remercie le conseil de sa nomination comme membre de la Société. Il annonce, en même temps, que la Bibliothèque impériale de Vienne vient de faire l'acquisition de la collection de manuscrits persans de M. le baron DE HAMMER PURGSTALL, laquelle s'élève à plus de 400 volumes.

Il est donné lecture du rapport de M. Mohl sur les travaux de la Société pendant l'année dernière.

M. EYRIÈS, au nom de MM. les censeurs, rend compte de la comptabilité de la Société pendant l'année 1842, et il propose de l'adopter telle qu'elle a été admise par la commission des fonds. M. Eyriès demnade, en même temps, que des remercîments soient adressés à MM. les membres de la

commission des fonds, au trésorier et à l'agent de la Société, pour le soin avec lequel ils se sont occupés des intérêts de la Société. L'assemblée, consultée par le président, adopte ces diverses propositions.

On donne lecture d'une lettre de M. Botta, consul de France à Mossul, sur ses Découvertes à Ninive.

L'heure avancée n'a pas permis d'entendre la lecture de M. Bazin sur le *Choui-hou-tchouen*, ouvrage du cinquième des beaux-esprits de la Chine.

On procède, conformément au règlement, au remplacement des membres sortants du Conseil, et le dépouillement du scrutin donne les nominations suivantes :

Président : M. Amédée Jaubert.

Vice-présidents : MM. le comte de Lasteyrie et Caussin de Perceval.

Secrétaire : M. Eugène Burnouf.

Secrétaire-adjoint : M. Mohl.

Trésorier : M. F. Lajard.

Membres composant la Commission des fonds : MM. Burnouf père, Feuillet, Mohl.

Membres du Conseil : MM. Langlois, Grangeret de Lagrange, le baron de Slane, Landresse, Marcel, Bazin, l'abbé Bargès, Defrémery.

Bibliothécaire : M. Kazimirski de Biberstein.

Censeurs : MM. Eyriès, Reinaud.

La séance est levée à deux heures.

Pour copie conforme :

Eug. BURNOUF,

Secrétaire.

TABLEAU

DU CONSEIL D'ADMINISTRATION,

CONFORMÉMENT AUX NOMINATIONS FAITES DANS L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE DU 30 MAI 1843.

PROTECTEUR.

S. M. LOUIS-PHILIPPE,

ROI DES FRANÇAIS.

PRÉSIDENT.

M. Amédée Jaubert.

VICE-PRÉSIDENTS.

MM. le comte de Lasteyrie.

Caussin de Perceval.

SECRÉTAIRE.

M. Eugène Burnouf.

SECRÉTAIRE-ADJOINT.

M. MOHL.

TRÉSORIER.

M. F. LAJARD.

COMMISSION DES FONDS.

MM. FEUILLET.
MOHL.
BURNOUF père.

MEMBRES DU CONSEIL.

MM. RÉGNIER.
EICHHOFF.
TROYER.
Noël DESVERGERS.
BIOT.
LONGPÉRIER.
AMPÈRE.
DE SAULCY.
EYRIÈS.
DUBEUX.
GARCIN DE TASSY.
Stanislas JULIEN.
REINAUD.
FAURIEL.
BIANCHI.
HASE.
LANGLOIS.
GRANGERET DE LAGRANGE.
LANDRESSE.
Le baron DE SLANE.

MM. MARCEL.
BAZIN.
L'abbé BARGÈS.
DEFRÉMERY.

CENSEURS.

MM. EYRIÈS.
REINAUD.

BIBLIOTHÉCAIRE.

M. KAZIMIRSKI DE BIBERSTEIN.

AGENT DE LA SOCIÉTÉ.

M. CASSIN, au local de la Société, rue Taranne, n° 12.

N. B. Les séances de la Société ont lieu le second vendredi de chaque mois, à sept heures et demie du soir, rue Taranne, n° 12.

RAPPORT

Sur les travaux du Conseil pendant l'année 1842-43, fait à la séance générale de la Société, le 30 mai 1843, par M. Jules Mohl.

Messieurs,

Votre Conseil, en vous présentant aujourd'hui le compte-rendu annuel de ses travaux, n'a qu'à se féliciter de l'état de la Société asiatique. Le nombre des membres s'est accru, les matériaux destinés à la rédaction du Journal affluent avec une abondance à laquelle ses limites ne peuvent suffire, vos communications avec l'Orient promettent chaque jour de devenir plus fréquentes, et l'état de vos finances vous donne l'espoir de pouvoir régulariser vos publications de manière à faire paraître tous les ans, indépendamment du Journal, un volume de mémoires. Ce sera, pour la Société, un progrès réel et qui affermira sa position. Votre Conseil a décidé, dans une de ses dernières réunions, qu'il y emploierait toutes les ressources disponibles, et la commission nommée à cet effet espère pouvoir vous soumettre, à la prochaine séance générale, un plan détaillé à ce sujet.

Mais notre prospérité n'a pas été sans mélange,

et nous avons eu à déplorer, dans le cours de l'année dernière, la perte de plusieurs de nos membres les plus distingués.

M. Gesenius, membre étranger de la Société, est mort à Halle, au mois d'octobre de l'année dernière. Il naquit en 1786, à Nordhausen, et fit ses études de théologie à Goettingue, où il commença, en 1806, sa carrière de professeur, qu'il poursuivit jusqu'à sa mort avec un succès toujours croissant. Il s'était voué de bonne heure et entièrement à l'étude de la philologie et des antiquités hébraïques, et il l'embrassa dans toutes ses branches, comme le prouvent ses travaux sur les langues éthiopienne, phénicienne, samaritaine et himiarite. Son grand mérite a été de faciliter les études hébraïques, en simplifiant les méthodes grammaticales et en publiant des dictionnaires plus complets que ceux que l'on possédait déjà : aussi est-ce à lui que les écoles de théologie de l'Allemagne doivent, en grande partie, la solidité de leur savoir. Le nombre et la variété des éditions qui ont été faites de ses grammaires et de ses dictionnaires attestent l'immense influence qu'il a exercée sur les études bibliques, non-seulement dans sa patrie, mais encore en Angleterre et dans les États-Unis. Son commentaire sur Isaïe, son *Thesaurus* de la langue hébraïque surtout, resteront comme des monuments durables de son érudition et de sa sagacité. Il a succombé dans un âge où il pouvait se promettre encore une

longue activité, et au milieu de plans littéraires très-étendus. Dans une lettre écrite peu de jours avant sa mort, il parlait de l'achèvement prochain de son Trésor, d'une histoire de la langue hébraïque qu'il entreprenait, et de mémoires sur les inscriptions himiarites, ainsi que sur les passages puniques de Plaute, qu'il destinait au Journal asiatique.

L'Angleterre a perdu dans Sir William Ouseley un homme que ses travaux sur la littérature orientale ont rendu justement célèbre. Né en Irlande en 1771, il entra de bonne heure dans l'armée, où il employa tout le temps que le service lui laissait libre à des études sur l'Asie, auxquelles il avait pris goût pendant un séjour de quelques mois qu'il avait fait à Leyde. Il se retira du service en 1794, et, depuis cette époque, il se consacra exclusivement à la culture des lettres persanes. Il fallait pour cela un dévouement peu commun, car la littérature orientale était alors fort négligée en Angleterre. Le manque total d'encouragements de la part du gouvernement; l'indifférence des universités anglaises envers ces nouvelles sources du savoir et l'ignorance du public, ne promettaient à Sir William que d'ingrats labeurs. Il persista pourtant et publia successivement les Miscellanées persanes, la Collection orientale, l'*Epitome* de l'ancienne histoire de la Perse, la Géographie du (faux) Ibn-Haukal, le *Touti-nameh*, le *Bakhtiar-nameh* et quelques autres ouvrages. En 1807, il se rendit en Perse, attaché, en qualité de secrétaire,

à l'ambassade de son frère, Sir Gore Ouseley. Il resta trois ans dans ce pays, et y recueillit les matériaux qui lui servirent plus tard à composer l'ouvrage qui contribuera le plus à préserver son nom de l'oubli, son Voyage en Perse. Ce livre est moins, en effet, la relation d'un voyage, qu'une suite de recherches où se trouvent consignés tous les renseignements qu'a pu lui fournir sa magnifique collection de manuscrits persans sur l'histoire et la géographie des localités qu'il avait visitées. Il passa les dernières années de sa vie en France, dans un état de santé déplorable, et mourut à Boulogne, vers la fin de l'année dernière. Il avait employé une grande partie de sa vie et de sa fortune à former une bibliothèque de manuscrits persans qui, en nombre, en beauté et en valeur intrinsèque, ne le cède certainement à aucune collection particulière. Il serait à désirer que le gouvernement en fît l'acquisition pour la mettre à la disposition du public savant; car il faut faire attention que, chaque jour, le savoir s'éteint dans l'Orient, qu'on n'y copie plus des textes, et que les établissements qui se hâteront de former des collections de manuscrits orientaux, ou de compléter celles qu'ils possèdent, deviendront, pour des siècles, le centre des études orientales.

Enfin, vous me permettrez de dire quelques mots d'un savant que la Société aurait depuis longtemps tenu à honneur de compter parmi ses mem-

bres étrangers, si l'on n'avait su qu'il se refusait à toute espèce de relation avec l'Europe : c'est M. Alexandre Csoma. Né à Körös, en Transylvanie, il se destina de bonne heure à la carrière médicale, et étudia, dans ce but, à Goettingue, où il prit le degré de docteur. On prétend qu'un mot prononcé, dans un cours, par M. Blumenbach, sur la possibilité de retrouver en Orient l'origine des Hongrois, a donné à Csoma l'idée de ses voyages. Mais cet homme remarquable parlait si peu de lui-même, qu'il est tout aussi impossible de connaître, avec quelque exactitude, les motifs qui l'ont guidé, que de le suivre dans ses mouvements. Ce qui est certain, c'est qu'il quitta la Transylvanie peu de temps après son retour de Goettingue, et qu'il se mit en route pour l'Orient, dénué de toutes ressources, voyageant à pied, vivant quelquefois de sa pratique médicale, mais le plus souvent de charités, et accomplissant, par la force de sa volonté seule, une entreprise à l'exécution de laquelle les moyens les plus considérables auraient paru indispensables. Je ne puis mieux caractériser cet homme et son entreprise, qu'en citant un des rares passages de ses écrits où il soit question de lui. « Je suis, dit-il, un pauvre étudiant, ayant eu envie de voir les pays de l'Orient qui ont été le théâtre de si grands événements, d'observer les coutumes des différents peuples de l'Asie et d'apprendre leurs langues, dans l'espoir que le monde tirerait quelque avantage des résultats que j'obtiendrais; et je n'ai pu sustenter

ma vie, pendant toutes mes pérégrinations, que par l'effet de la bienveillance des hommes. »

Il se rendit de cette manière, en 1816, à Constantinople; en 1819, en Égypte; en 1820, à Bagdad; de là, il traversa la Perse, l'Afghanistan et la Bactriane, et arriva en 1822 à Lih, capitale du Ladakh, où Moorcroft le trouva et lui rendit quelques services. Il y passa un certain temps dans le plus grand dénûment, mais s'occupant sans relâche de l'étude du tibétain, et il vint ensuite s'établir dans le monastère bouddhique de Kanoum, dans la vallée du Haut-Setledj, où il resta quatre ans pour achever, à l'aide d'un savant lama, ses études bouddhiques. Sa renommée avait alors pénétré dans l'Inde, et le gouvernement anglais, avec une délicatesse qu'on ne peut assez louer, lui fit spontanément une petite pension. En 1831, il se rendit à Calcutta, où il fut nommé bibliothécaire de la Société asiatique, et où il publia, en 1834, sa grammaire et son dictionnaire tibétains, ainsi qu'une analyse détaillée de la grande collection des livres bouddhiques qui porte le titre de *Kahgyur*. En janvier 1842, il s'était déterminé à retourner au Tibet; mais il mourut au mois d'avril à Darjiling. C'était un homme d'une singulière austérité de mœurs, d'une volonté de fer, d'un désintéressement complet, et qui rappelle vivement le beau caractère d'Anquetil du Perron. La Société asiatique de Calcutta, qui a toujours soutenu Csoma avec la libéralité que cette compagnie savante a montrée en toute occasion, a élevé un monument

à sa mémoire, mais il serait à désirer qu'un de ses amis dans l'Inde le complétât en écrivant la vie de cet homme qui a oublié de parler de lui-même; et qui offre un des plus beaux exemples de ce que peut la volonté humaine.

Les sociétés asiatiques, tant en Europe qu'en Orient, se sont toutes maintenues, et presque toutes ont donné des preuves de leur activité. La Société de Calcutta, la première de toutes, et celle qui a rendu les plus grands services à la science, a continué la publication de son Journal[1], recueil rempli de faits nouveaux, et qui, dans chacun de ses cahiers, jette des lumières sur quelque race ou quelque point inconnu. Il faut en savoir d'autant plus de gré aux employés de la Compagnie des Indes, qu'il n'y en a aucun qui ne soit accablé d'occupations administratives, et que tout travail littéraire auquel ils se livrent est parfaitement désintéressé, depuis que le gouvernement indien a abandonné la protection éclairée qu'il accordait aux lettres sous lord Wellesley et ses premiers successeurs.

La Société de Madras a aussi continué à faire paraître son Journal[2], et celle de Bombay a recommencé à publier elle-même les travaux de ses

[1] *Journal of the Asiatic society of Bengal*, edited by the Secretary. Calcutta. (Le dernier numéro qu'on a reçu à Paris est le CXXVII, ou 43ᵉ de la nouvelle série.) 1842, in-8°.

[2] *Madras Journal of literature and science*. Madras, in-8°.

membres, qui, pendant quelques années, avaient été envoyés à la Société de Londres. Malheureusement nos communications avec Bombay sont tellement imparfaites, que nous n'avons encore rien reçu de cette nouvelle série des mémoires d'une Société qui est si bien placée pour observer quelques-unes des parties les plus intéressantes de l'Orient, et dont les travaux antérieurs ont été si utiles.

La Société asiatique de la Grande-Bretagne a fait paraître le 13e volume de son Journal[1], et a continué à servir de base et d'appui au Comité de traduction et à la Société des textes orientaux, qui, l'une et l'autre, ont publié, pendant l'année dernière, des ouvrages dont il sera rendu compte dans le courant de ce rapport. Le Journal oriental qui paraît à Bonn[2], et qui tient lieu aux orientalistes allemands d'une société que la division de l'Allemagne rend difficile à organiser, est arrivé, sous la savante direction de M. Lassen, à la fin du quatrième volume, et a été enrichi des travaux de MM. Lassen, Roediger, Pott, Gildemeister, Ewald, Boethling et autres orientalistes.

La Société orientale de Paris a commencé ses publications par un fragment du voyage de M. Ro-

[1] *The journal of the royal Asiatic society of Great Britain and Ireland*, n° XIII. London, 1842, in-8°. (202, XXXVIII et 23 pages.)

[2] *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, herausgegeben von Dr Chr. Lassen, vol. IV, Bonn, 1842, in-8° (511 pages et 3 planches).

berts dans l'Inde[1]; elle y a suivi le système de reproduire en caractères orientaux les noms de lieux et les termes techniques qui se trouvent dans le récit, et l'on ne peut qu'applaudir à cette mesure, pourvu que les éditeurs prennent soin de bien s'assurer de la véritable orthographe des mots. Cette Société a aussi fait paraître le premier numéro d'un journal intitulé *Revue orientale*[2], dont le but est de faire connaître l'état actuel des nations asiatiques, et qui s'adresse plutôt aux hommes politiques qu'aux savants. Enfin, la Compagnie de Jésus a continué la publication du recueil périodique qui porte le titre de *Lettres du Maduré*[3], dans lequel elle reproduit la correspondance de ses missions dans le midi de l'Inde, et qui contient souvent des détails curieux que la science peut mettre à profit.

J'arrive maintenant aux ouvrages orientaux qui ont été publiés ou traduits depuis notre dernière séance, et je suivrai, dans mon énumération, l'ordre qui me paraît le plus naturel, en traitant spécialement des littératures principales de l'Asie, et en groupant autour d'elles les travaux qui se rap-

[1] *De Dehli à Bombay*, fragment d'un voyage par M. le docteur Roberts, publié par la Société orientale. Paris, 1843, in-8° (87 pages).

[2] *Revue de l'Orient*, bulletin de la Société orientale. Paris, 1843, in-8°.

[3] *Lettres des nouvelles missions du Maduré*. Lyon, 1842, in-4°, vol. II (492 pages et 10 planches). Cet ouvrage est lithographié et n'est pas destiné à la vente.

portent aux peuples qui, par leur civilisation ou leur langue, se rattachent à une des nations qui occupent le premier rang.

La littérature arabe s'est enrichie d'un nombre considérable d'ouvrages nouveaux ou de continuations d'ouvrages commencés antérieurement. Plusieurs travaux d'une grande importance, qui étaient annoncés, n'ont pu être achevés, mais ceux qui ont paru prouvent que presque toutes les parties de cette littérature sont actuellement l'objet d'études sérieuses, et telles que les besoins de la science et même de la politique les exigent.

L'histoire littéraire des Arabes a été surtout cultivée en Allemagne. M. Freytag a publié à Bonn le troisième et dernier volume de son ouvrage sur les proverbes arabes[1]. Les deux premiers volumes contenaient les proverbes de Meidani; le troisième en est le complément. On y trouve d'abord une collection de proverbes tirés de sources autres que l'ouvrage de Meidani, ensuite la biographie de cet auteur, des dissertations sur les proverbes des Arabes, trois tables de mots et de matières en latin et en arabe, puis des additions et corrections. Cet ouvrage n'est pas seulement curieux en lui-même, comme fournissant une foule de traits de caractère national, mais il forme un supplément indispensable

[1] *Arabum proverbia* latine vertit et edidit Freytag. Bonn, 1843, in-8°, vol. III (655 et 520 pages).

aux dictionnaires, car on rencontre, dans tous les auteurs arabes, des expressions proverbiales sans nombre qui sont inintelligibles pour ceux qui n'en connaissent pas l'origine. M. Kosegarten a fait paraître le troisième cahier de son excellente édition du *Kitab al-Aghani*[1]. L'impression de cette collection de vers des anciens poëtes arabes est, depuis la publication du *Hamasa*, le plus grand service qu'on ait pu rendre à la poésie et aux antiquités arabes; car les pièces qu'elle contient fournissent à l'auteur l'occasion de nous donner à la fois et des détails sur les mœurs de ce peuple et des renseignements sur son ancienne histoire. M. Flügel, à Meissen, a terminé le troisième volume du Dictionnaire bibliographique de Hadji Khalfa[2], et a commencé l'impression du quatrième. Il serait inutile de s'étendre sur l'intérêt qui s'attache à l'achèvement d'un ouvrage aussi connu, et l'on doit des remercîments au Comité de traduction de Londres, qui a eu le courage de se charger d'une aussi grande entreprise. M. Rückert, à Berlin, a publié une Biographie d'Amrulkaïs[3], tirée de ses poésies. On sait que peu d'hommes ont eu une vie plus variée et ont mieux peint les impressions qu'ils ont éprouvées qu'Am-

[1] *Ali Ispahanensis liber cantilenarum magnus*, arabice editus a J. G. L. Kosegarten. Gripesvaldiæ, 1842, fasc. tertius, in-4°.

[2] *Lexicon bibliographicum et encyclopædicum a Mustafa ben Abdallah, nomine Haji Khalfa celebrato, compositum*, edidit G. Flügel. Leipzig, 1843, in 4°, vol. III.

[3] *Amrilkaïs, der Dichter und Koenig; sein Leben dargestellt in seinen Liedern*. von Fr. Rückert. Stuttgard, 1843, in-8° (130 pages).

rulkaïs, qui, comme guerrier et comme poëte, a pris part à toutes les luttes du temps le plus agité de l'histoire de l'Arabie. M. Rückert recompose la vie d'Amrulkaïs d'après les traces que celui-ci en a laissées dans ses poésies, et il traduit ces vers avec le tact dont il avait déjà donné une preuve si surprenante par la manière dont il a rendu les séances de Hariri. Enfin, M. Wenrich [1], professeur de théologie à Vienne, a fait imprimer un mémoire, couronné par l'Académie de Goettingue, dans lequel il traite des traductions que les Arabes, les Syriens, les Arméniens et les Persans ont faites d'auteurs grecs. Il s'est servi, pour ce travail, principalement des ouvrages de Djemal-eddin al-Kifti, d'Ibn Oseïba, de Hadji Khalfa et d'Abulfaradj, qui lui ont fourni l'indication de cent cinquante-quatre traducteurs orientaux de livres grecs. Ce nombre, quoique incomplet, peut nous donner une idée du mouvement qui emportait alors toute l'Asie occidentale vers la Grèce. On sait que nous devons à ces traductions la conservation de quelques ouvrages grecs dont le texte avait péri; et M. Lee, à Cambridge, en publiant récemment, aux frais de la Société des textes orientaux, un ouvrage d'Eusèbe qui n'a été conservé qu'en syriaque, a prouvé que cette mine n'était pas encore épuisée [2]. Mais, en géné-

[1] *De auctorum græcorum versionibus et commentariis syriacis, arabicis, armeniacis, persicisque commentatio*, scripsit J. G. Wenrich. Lipsiæ, 1842, in-8° (xxxvi et 306 pages).

[2] *Eusebius, bishop of Cæsarea on the Theophania*, a syriac version,

ral, les Orientaux, tant chrétiens que musulmans, s'occupaient des mêmes livres que ceux dont on se servait dans les écoles grecques, et qui par conséquent avaient le plus de chances de survivre à la destruction de l'ancien savoir par l'invasion des barbares.

Les sciences que les musulmans empruntaient de préférence aux écoles grecques étaient la médecine, les mathématiques et la philosophie. Ils firent des progrès dans plusieurs de ces branches des connaissances humaines, et en conservèrent, en quelque sorte, le dépôt pendant les temps les plus barbares du moyen âge européen; plus tard, ils restituèrent, par l'intermédiaire des juifs, aux Occidentaux, ce qu'ils en avaient reçu. Depuis l'époque où les médecins, les mathématiciens et les philosophes arabes brillaient dans les écoles naissantes de l'Europe, on avait beaucoup trop négligé l'étude de leurs ouvrages scientifiques; mais, dans notre temps, où toutes les parties de l'histoire de l'intelligence humaine sont explorées, on commence à remplir cette lacune. M. de Sontheimer a publié, à Stuttgart, le second et dernier volume de sa traduction allemande du Dictionnaire des simples médicinaux, par Ibn Beithar[1]. C'est un ouvrage hérissé

edited from an ancient manuscript recently discovered by S. Lee. London, 1842, grand in-8° (208 pages).

[1] *Grosse Zusammenstellung über die Kræfte der bekannten einfachen Heil-und Nahrungsmittel, von Abu Muhammed Abdallah ben Ahmed, aus*

de difficultés, parce qu'il faut découvrir le sens de presque tous les mots techniques, tant de botanique que de médecine, que l'auteur emploie, et que nos dictionnaires actuels n'expliquent pas. M. de Sontheimer a ajouté à sa traduction des notes et la biographie des hommes célèbres nommés dans l'ouvrage; il a eu, en outre, le bon esprit de compléter son travail par une table qui comprend la liste de toutes les substances médicinales dont parle Ibn Beithar, en l'accompagnant des noms latins systématiques partout où il a pu les identifier. Cette précaution a déjà porté ses fruits, et M. Pruner, médecin allemand, très-honorablement connu au Kaire, a envoyé au traducteur un catalogue arabe et latin des substances employées aujourd'hui dans les pharmacies égyptiennes. M. de Sontheimer se propose de le publier, et il annonce, de plus, qu'il s'occupe de la traduction du traité d'Ibn Sina sur les remèdes composés. Ce serait ici le lieu de parler de la traduction allemande, faite par M. Wintermitz, à Vienne, de la lettre de Maimonide au sultan Saladin sur la diététique [1]; mais ce petit livre ne paraît pas encore être arrivé à Paris.

Un autre ouvrage qui rentre dans la classe des

Malaga bekannt unter dem Namen Ebn Beithar; aus dem arabischen übersetz, von Dr Joseph von Sontheimer. Vol. II; Stuttgart, 1842, grand in-8° (787 et 70 pages).

[1] *Das diætetische Sendschreiben des Maimonides (Rambam) an den Sultan Saladin; ein Beitrag zur Geschichte der Medicin mit Noten,* von Dr Wintermitz. Wien, 1843, in-8°.

sciences que les Arabes ont empruntées des Grecs, c'est le travail de M. Schmœlders, à Bonn, sur les écoles philosophiques des Arabes, et notamment sur la doctrine d'al-Ghazzâli[1]. Ce livre contient le texte et la traduction d'un traité d'Al-Ghazzâli, dans lequel cet auteur caractérise les systèmes philosophiques qu'il a successivement embrassés, et rend compte du mysticisme auquel il avait fini par s'arrêter. M. Schmœlders fait suivre ce traité d'une dissertation détaillée sur les différentes écoles philosophiques des Arabes, qu'il classe, en prenant pour base les indications de Ghazzâli, et dont il expose brièvement les tendances et les raisonnements fondamentaux. C'est la première fois qu'on analyse ainsi d'une manière générale les systèmes philosophiques des Arabes, et l'on comprend aisément les difficultés de toute espèce avec lesquelles l'auteur a eu à lutter, ayant, d'une part, à s'orienter au milieu d'une grande masse d'écrits, dont personne ne s'était occupé, et, de l'autre, à trouver les synonymes des termes abstraits en usage dans les différentes écoles. Le génie des Arabes ne les porte pas vers la métaphysique; et, malgré la constance avec laquelle ils se sont dévoués, pendant des siècles, à cette étude, ils n'ont réussi à y créer rien de nouveau ni qui leur soit propre. M. Schmœlders dit, avec raison, que « jamais on ne pourra parler d'une philosophie arabe;

[1] *Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes, et notamment sur la doctrine d'Algazzali*; par A. Schmœlders. Paris, 1842, in-8° (254 et 64 pages).

et que, toutes les fois que l'on se sert de cette expression, on n'entend pas dire autre chose que la philosophie grecque, telle que les Arabes la cultivaient. » Mais l'étude de ces travaux philosophiques n'en est pas moins importante pour l'histoire de la civilisation arabe, parce qu'ils ont exercé une influence immense sur la manière dont elle s'est développée. On peut hésiter à prononcer si cette influence a été heureuse ou malheureuse ; on peut croire que les commentateurs de Platon et d'Aristote ont donné à ce peuple un esprit de subtilité stérile qui lui a souvent déguisé le fond des choses; mais on ne peut nier qu'il n'y ait là un élément de première importance pour bien comprendre la marche qu'a suivie l'esprit des Arabes, et les causes de ses progrès et de ses imperfections.

La musique est encore un des arts de ce peuple sur lequel on a attribué aux Grecs une grande influence. M. Kosegarten a, le premier, soulevé cette question, dans la remarquable préface de son édition du Kitab al-Aghani, où il analyse le système musical de Farabi, qu'il prouve être entièrement basé sur les théories des Grecs. M. Kiesewetter vient de publier à Vienne, sur ce sujet, un traité fort curieux[1] dont l'origine est assez singulière. M. de Hammer, en préparant une seconde édition de son

[1] *Die Musik der Araber nach Original Quellen dargestellt von R. G. Kiesewetter,* mit einem Vorwort von dem Freiherrn von Hammer-Purgstall. Leipzig, 1842, in-4° (xix, 96 et xxv pages).

Encyclopédie des sciences chez les Arabes, ayant senti le besoin de s'éclairer sur les termes techniques employés dans les ouvrages qui traitent de la musique, prit le parti de traduire verbalement à M. Kiesewetter, auteur très-versé dans cette matière, dix-huit traités arabes, persans et turcs qui y sont relatifs. C'est ce travail qui a fourni à M. Kiesewetter la matière de son mémoire. Il y classe, pour la première fois, les différentes écoles musicales arabes et persanes, discute la question de leur origine et traite en détail de toutes les parties du système musical de l'école à laquelle il donne le nom d'école arabe-persane.

L'histoire et la géographie arabes ont été l'objet de plusieurs travaux. M. Wustenfeld, à Gœttingue, a commencé, aux frais de la Société anglaise des textes orientaux, l'impression du dictionnaire biographique d'Abou Zakaria al Nawawi [1]. Il avait déjà publié en 1832, dans la même ville, un premier fascicule de cet ouvrage, accompagné d'une traduction latine; il reprend maintenant le texte, en s'aidant de nouveaux manuscrits. Abou Zakaria commence son livre par la biographie de Mahomet, et donne ensuite, par ordre alphabétique, la vie de tous les personnages qui sont nommés dans certains recueils de traditions. Ce plan peut paraître bizarre,

[1] *The biographical dictionary of illustrious men by Abu Zakariya Yahya el Nawawi*, now first edited by F. Wustenfeld. Göttingen, 1842, in-8°, p. I et II (192 pages).

mais il faut se rappeler de quelle importance était, pour les Arabes des premiers siècles de l'islamisme, la transmission exacte des traditions orales, qui formaient une des bases de leurs croyances et surtout de leur législation, et avec quel soin ils y veillaient. On ne doit donc pas s'étonner qu'un historien ait trouvé utile de bien faire connaître les personnages par la bouche desquels la tradition avait passé. Même pour nous, ce choix est instructif, les *traditionnistes* étant les hommes les plus remarquables entre les compagnons du Prophète et parmi les docteurs des siècles suivants. M. Madini, à Milan, a publié une traduction italienne anonyme d'un chapitre du géographe d'Isfahan [1], dont M. Mœller, à Gotha, a donné, il y a quelques années, une édition lithographiée qui représente le calque du manuscrit. M. Madini a choisi pour son essai le chapitre sur le Seistan, province à laquelle des événements récents promettaient de donner une importance particulière. M. Sédillot [2] a publié un mémoire sur la coupole d'Arin, point qui, chez les Arabes, sert à déterminer la position du premier méridien dans l'énonciation des longitudes. Les questions extrêmement compliquées de géographie mathématique qu'examine l'auteur de ce mémoire ont déjà été l'objet de discussions savantes, et l'opinion des ma-

[1] *Il Segistan, ovvero el corso del fiume Hindmend, secondo Abu-Ishak el Farssi el Istachri*. Milan, in-4°, 1842.

[2] *Mémoire sur les systèmes géographiques des Grecs et des Arabes*, par M. L. Am. Sédillot. Paris, 1842, in-4° (29 pag. et 2 pl.)

thématiciens et des orientalistes ne paraît pas encore définitivement fixée sur cette matière obscure. M. Reinaud a inséré, dans la Collection des documents inédits sur l'histoire de France, le texte arabe et la traduction de deux traités conclus au XIVe siècle, entre les rois chrétiens de Mayorque et les rois musulmans de Maroc[1], et il en a tiré de nouveaux renseignements sur l'histoire de la dynastie des Beni-Hafs. M. Schlier[2], à Leipzig, a fait paraître la première livraison d'une édition lithographiée de la Géographie d'Abou'lféda. L'écriture de M. Schlier se rapproche beaucoup de la manière d'écrire des Orientaux, ce qui est un talent fort rare en Europe. On avait espéré autrefois que l'impression lithographique serait d'un grand secours pour la publication des textes orientaux, mais les nombreuses difficultés qu'on y a trouvées ont fait renoncer assez généralement à ce mode de publication. Néanmoins il y a des cas où l'on s'en servirait avec avantage et où un talent comme celui de M. Schlier trouverait une application très-utile à l'avancement des lettres. M. Pietraszewki, à Saint-Pétersbourg, a commencé à enrichir la numismatique orientale

[1] *Chartes inédites, en dialecte catalan et en arabe*, publiées par M. Champollion-Figeac et M. Reinaud (extrait des documents inédits sur l'histoire de France, Mélanges, t. II). Paris, 1842, in-4° (53 pages et 1 planche).

[2] *Ismaël Abou'lfeda*. Géographie en arabe publiée d'après les deux manuscrits du musée britannique de Londres et de la bibliothèque royale de Dresde, par Ch. Schlier. Édition autographiée, 1re livr. Dresde, 1842. Fol. lithogr. (72 pages.)

de la description de son cabinet de médailles[1]; il n'en a paru encore qu'un premier fascicule, contenant les médailles des mamelouks et un choix de médailles de différentes dynasties arabes et persanes. Ce cahier est accompagné de quinze planches lithographiées. Enfin M. l'abbé Lanci, à Rome, a mis au jour une collection considérable d'inscriptions tumulaires arabes, en grande partie coufiques. Je regrette de ne pouvoir donner aucun détail sur cet ouvrage, mais je n'ai pu parvenir à me le procurer.

Il ne me reste plus qu'à parler d'un travail qui est relatif à une des parties les plus remarquables de la civilisation des Arabes, et une de celles qui ont été le plus négligées en Europe, leur législation. On sait que les quatre sectes orthodoxes des musulmans se distinguent entre elles beaucoup moins par le dogme que par la législation, et que chacune a créé un système complet de lois qui, malgré une base commune, sont séparées par des nuances extrêmement importantes, et qui modifient profondément la juridiction dans toutes ses parties. Jusqu'à présent, on ne possède de travaux détaillés que sur la jurisprudence de la secte des hanéfites, que Mouradja d'Ohsson a fait connaître pour la Tur-

[1] *Numi Mohamedani. Fasciculus I continens numos Mamelukorum dynastiæ, additis notabilioribus dynastiarum Moavidarum, etc.* collegit, descripsit et tabulis illustravit Ignatius Pietraszewski. Berolini, 1843, in-4° (139 pages et 15 planches).

quie, et qui a été, de la part des Anglais dans l'Inde, l'objet d'une suite d'ouvrages qui embrassent toutes les branches de la législation. Mais, de notre temps, les principes du droit de la secte des malékites ont acquis, pour la France, un intérêt particulier, parce que, à l'exception de l'Égypte, ils sont en vigueur dans tout le nord de l'Afrique. M. Vincent s'est proposé de les faire connaître, et a publié, dans ses Études sur la législation criminelle des Malékites[1], un premier essai en ce genre. Son livre se compose d'un aperçu de l'origine du rite de Malek, et de sa propagation d'après Makrizi, suivi de la traduction du chapitre du Risalet d'Abou Mohammed el-Kesraouni, qui traite de la législation criminelle. L'auteur nous fait espérer un travail complet sur cette matière, et il n'y a certainement aucune partie de la littérature musulmane qui soit plus digne d'occuper les veilles des savants. La difficulté que la France éprouve à pacifier et à s'incorporer la population de l'Algérie montre suffisamment de quel intérêt il serait de connaître les lois auxquelles ce peuple est accoutumé.

Avant de passer de l'Arabie en Perse, je demande la permission de dire quelques mots sur des travaux dont les monuments de la Mésopotamie sont en ce moment l'objet. Tout le monde sait qu'on a trouvé dans ce pays une grande quantité de pierres gravées

[1] *Études sur la loi musulmane* (rite de Malek); législation criminelle, par M. B. Vincent. Paris, 1842, in-8° (124 pages).

et de terres cuites, ordinairement en forme de cylindres, couvertes d'inscriptions cunéiformes et de sujets symboliques. On en a publié un certain nombre dans divers ouvrages; mais il nous en manquait une collection complète. M. Cullimore s'est proposé de remplir cette lacune, et a fait paraître, à Londres, la première livraison d'une collection de tous les cylindres[1] qui lui sont connus. L'ouvrage entier doit se composer de huit livraisons : dans les sept premières seront reproduits les cylindres; la dernière contiendra le texte de l'auteur. Les planches sont lithographiées, et leur exécution laisse quelque chose à désirer. D'un autre côté, M. Lajard a commencé, il y a bien des années, à faire graver sur cuivre, et avec le plus grand soin, les cylindres les plus remarquables de tous les cabinets de l'Europe, pour servir de pièces justificatives à son grand travail sur le culte de Mithra. Cet ouvrage n'a pas encore pu paraître, parce que M. Lajard tient à le faire précéder de recherches préliminaires, telles que son ouvrage sur le culte de Vénus, et de quelques mémoires sur des points particuliers du culte mithriaque, comme celui qu'il a bien voulu nous lire dans trois séances de l'année dernière, et dans lequel il nous a fait connaître un monument assyrien ou babylonien, chargé d'inscriptions cunéiformes, qui permet de remonter au type asiatique du Mithra léontocéphale des Romains[2]. Enfin,

[1] *Oriental cylinders* by A. Cullimore. London, 1842, grand in-8°.
[2] *Mémoire sur un bas-relief mithriaque qui a été découvert à Vienne*,

M. Botta, consul de France à Mossul, vient de faire à Ninive des découvertes extrêmement intéressantes. Il vous sera donné lecture, dans cette séance même, d'une lettre dans laquelle il rend compte des fouilles qui l'ont conduit au déblai des ruines d'un palais assyrien couvert de bas-reliefs et d'inscriptions. Ce sont les seuls spécimens de sculpture assyrienne que l'on connaisse jusqu'à présent, et les fouilles de M. Botta fourniront un nouveau chapitre à l'histoire de l'art; car je suis heureux, messieurs, de pouvoir vous annoncer que le gouvernement s'est empressé d'assurer à la France la possession des sculptures découvertes par son consul. Outre les inscriptions trouvées dans ce palais, M. Botta avait déjà fait parvenir au Journal asiatique un nombre considérable d'autres inscriptions sur brique et sur pierre, qui toutes appartiennent à ce qu'on est convenu d'appeler le second système d'écriture cunéiforme. Votre journal les publiera prochainement; car il est important d'augmenter, autant que possible, la masse des matériaux qui peuvent contribuer au déchiffrement de ces inscriptions, unique vestige des langues de l'ancienne Mésopotamie, et dont la lecture donnera la solution d'un grand nombre de questions sur l'histoire de cette contrée, qui a joué un si grand rôle dans le développement de la civilisation. La nature évidemment syllabique de ces écritures oppose un grand

par M. Félix Lajard. Paris, 1843, in-8° (91 pages et 1 planche). (Extrait des Nouvelles annales de l'Institut archéologique.)

obstacle à la découverte de leur alphabet; mais, depuis que MM. Burnouf et Lassen ont lu l'écriture persépolitaine, on ne doit pas désespérer de parvenir à déchiffrer les inscriptions de la Mésopotamie.

L'ancienne littérature persane a donné lieu, dans ces derniers temps, à des travaux multipliés. M. Burnouf est sur le point de publier la dernière livraison de son édition du Vendidad de Zoroastre [1], le premier texte zend d'une étendue considérable qui ait été imprimé, et dont la publication a fondé en Europe l'étude de cette langue importante. Les Parsis de l'Inde ont suivi l'exemple donné à Paris, et ont publié, à Bombay, une édition lithographiée du même ouvrage; enfin, il y a peu de mois, la Société asiatique de Bombay a fait lithographier aussi une troisième édition du Vendidad [2], qui offre le *fac-simile* d'un manuscrit en caractères guzuratis, appartenant au Rév. Wilson. Elle est accompagnée d'une paraphrase et d'un commentaire par Aspandiarji Framji, qui s'est fait aider dans ce travail par le mollah Firouz, grand mobed de la secte Kadmi des Parsis, et célèbre par son édition du Desatir et son étrange poëme épique sur la conquête de l'Inde par les Anglais. Cette édition forme deux volumes in-8°; malheureusement elle n'a été tirée qu'à vingt-cinq exemplaires. La Société de Bombay paraît avoir

[1] *Vendidad-Sadé*, un des livres de Zoroastre, publié d'après les manuscrits de la Bibliothèque du roi, par E. Burnouf. Paris, in-folio, 1829-1843 (en 10 livraisons).

[2] Bombay, 1842, 2 vol. in-8°.

l'intention de mettre au jour, de la même manière, le Yaçna et le Vispered, et de compléter ainsi la collection de la grande liturgie persane, et avec elle la publication de tout ce qui nous reste en zend, car les Parsis eux-mêmes ont déjà publié tous les ouvrages qui entrent dans le *Khorda Avesta*, ou la petite liturgie, et en ont même fait paraître plusieurs éditions, dont quelques-unes sont accompagnées de traductions en guzurati, mais dont aucune ne se trouve en Europe, à cause du manque presque entier de communications littéraires avec Bombay.

Tous ces ouvrages sont destinés à servir à l'éclaircissement d'une grande controverse religieuse qui s'est élevée, à Bombay, entre les missionnaires protestants et les Parsis, et qui, dirigée, du côté chrétien, par un homme savant et intelligent comme M. Wilson, a donné naissance à plusieurs écrits remarquables dont la science doit tirer profit. L'origine de cette discussion a été un savant mémoire sur le Vendidad, lu en public et imprimé, il y a quelques années, par M. Wilson. Les Parsis se sont vivement émus de cette critique de leurs livres sacrés; non-seulement leurs journaux, comme le Chabuk et le Durbin, ont été remplis d'articles de controverse, mais on a fondé, sous le titre de *Rahnamehi Zerdouschti*, un écrit périodique destiné uniquement à la défense du zoroastrisme contre les chrétiens. Outre cette polémique journalière, ils

ont composé un certain nombre d'ouvrages dans lesquels sont exposées les doctrines de leurs différentes sectes. Le premier livre de ce genre qui ait paru est le Ta'limi Zerdouscht [1], écrit, en guzurati, par Dosabhaï Sohrabji. Cet auteur est de l'école qu'on apppellerait, dans une controverse chrétienne, rationaliste; il représente Ahriman comme la personnification des mauvais instincts innés dans l'homme, et le feu comme un symbole, et non pas comme un objet d'adoration directe. Il est l'organe des hommes du monde parmi les Parsis; toutes ses allures sont plutôt celles d'un philosophe que d'un théologien; et, ce qui est assez curieux, il se sert, contre le christianisme surtout, des arguments de Voltaire et de Gibbon. La partie orthodoxe de la secte n'ayant pas été satisfaite de cette exposition de sa doctrine, et ayant compris que cette manière d'argumenter était plus propre à détruire sa religion qu'à l'étayer, l'homme le plus considérable parmi les Parsis, Sir Jamsetji Jeejeebhoy, s'adressa à Édal Dara, chef de la secte des Rasami. Ce vieux prêtre, qui depuis de longues années vit retiré du monde et en odeur de grande sainteté, composa un ouvrage sous le titre de *Mu'jizati Zerdouschti* [2] (les Miracles de Zoroastre), dans

[1] *Talimi-i-Zurtoosth, or the doctrine of Zoroastre in the guzrattee language for the instructions of Parsi youths, together with an answer to Dr Wilsons lecture on Vandidad*; compiled by a Parsee priest. Bombay, 1840, in-4° (268 pages).

[2] Le titre de ce livre est en guzurati; en voici la traduction : *Mu'jizati Zerdouschti*, c'est-à-dire les Miracles indubitables de Zo-

lequel il se fonde surtout sur le *Zerdouscht nameh*, livre auquel il attibue une grande autorité, et qu'il suppose avoir été écrit originairement, sous le titre de *Wajer Kard*, par Mediomah, frère d'Arjasp et disciple de Zoroastre lui-même. Les attaques qui avaient été dirigées contre M. Wilson, dans le journal intitulé *Durbin*, ont été réunies dans un volume, sous le titre de *Nirangha*, par Kalam Kas[1]. Enfin, Aspandiarji Framji a publié un ouvrage, en guzurati et en anglais, sous le titre de *Guide de ceux qui se sont égarés*[2]; c'est un commentaire polémique du mémoire sur le Vendidad, et, à ce qu'il paraît, une nouvelle production du parti rationaliste des Parsis. M. Wilson vient de répondre à ces attaques dans un ouvrage systématique intitulé *la Religion des Parsis*[3], dans lequel il traite des principaux dogmes d'après les livres de Zoroastre, et où il examine les autorités historiques sur lesquelles ses adversaires s'é-

roastre, dès le commencement jusqu'à la fin, accompagnés d'une exposition de la foi zoroastrienne, par le destour Edalji Darabji Rustamji de Sanjana, l'an de Yezdejird 1209, du Christ 1840. Bombay, in-4° (127 pages).

[1] Voici la traduction du titre qui est en guzurati : *Nirangha par Kalidas*, contenant les questions proposées à M. Wilson dans le Durbin par Kalidas. Bombay, 1841, in-12 (347 pages).

[2] *The Hadie-Gum-Rahan, or a guide to those who have lost their way, being a refutation of the lecture delivered by the Rev. Dr Wilson by Aspandiarjee Framjee.* Bombay, 1841.

[3] *The Parsi religion as contained in the Zand-Avasta and propounded and defended by the Zoroastrians of India and Persia, unfolded, refuted and contrasted with christianity*, by John Wilson, etc. Bombay, 1842, in-8°.

taient appuyés ; il y ajoute, dans un appendice, des traductions du *Zerdouscht nameh*, par M. Eastwick; du *Zerwané Akhéréné*, par l'arménien Aviet Aganar, et du *Sirouzé*, par lui-même. M. Wilson a, de plus, fait lithographier, l'année dernière, une édition du Zerdouscht nameh, et nous ne pouvons guère douter que la continuation de cette controverse ne conduise à la publication de tous les ouvrages des Parsis.

Le mouvement littéraire que ces discussions ont imprimé à cette secte est très-considérable ; et à l'occasion du titre de chevalier, conféré, par la reine d'Angleterre, à Jamsetji Jeejeebhoy, ses amis ont créé un fonds destiné à la publication de traductions d'ouvrages anglais et orientaux en guzarati, et Sir Jamsetji lui-même y a contribué pour la somme énorme de 750,000 francs.

Un ouvrage qui se rattache étroitement aux études zoroastriennes dont je viens de parler, la traduction anglaise du Dabistan [1], par notre confrère M. Troyer, est sur le point d'être achevée. Le Comité de traduction de Londres, aux frais duquel elle est imprimée, vient d'en faire mettre en vente le second volume, qui contient la religion des Hindous, des Tibetains, des juifs, des chrétiens et

[1] *The Dabistan or School of manners*, translated from the original persian, with notes and illustrations by David Shea and A. Troyer. Edited with a preliminary discourse by the latter. Paris, 1843, in-8° vol. II (462 pages).

des musulmans. Le premier volume, qui renferme les sectes persanes, et le dernier, qui s'occupe des sectes philosophiques et des soufis, n'attendent plus que l'impression de l'introduction et des tables, pour être livrés également au public. M. Defrémery a publié, dans la collection des Chrestomathies destinées aux cours de l'école des langues orientales de Paris, le chapitre de Mirkhond qui traite de la dynastie du Kharezm[1]. Il a accompagné le texte de notes historiques et géographiques, et a fait imprimer en même temps une notice sur la vie d'Ogoulmisch[2], personnage auparavant presque inconnu, qui a joué un rôle dans l'histoire du Kharezm. La publication de cette partie de Mirkhond est un nouvel acheminement vers une édition complète de cet auteur qu'on voudrait voir entreprise dans l'intérêt de la littérature orientale. Mirkhond, il est vrai, n'est qu'un compilateur, mais son ouvrage est bien conçu et assez bien exécuté; il forme un manuel détaillé et très-utile, qui ne dispense pas de remonter aux sources dont l'auteur lui-même s'est servi, mais qui donne une base excellente pour des travaux spéciaux sur toutes les parties de l'histoire traitées par les musulmans de son temps. Des ouvrages pareils sont ordinairement presque un malheur

[1] *Histoire des sultans du Kharezm*, par Mirkhond. Texte persan, accompagné de notes à l'usage des élèves de l'École spéciale des langues orientales. Paris, 1842, in-8° (133 pages).

[2] *Recherches sur un personnage appelé Oghoulmisch et sur quelques points d'histoire orientale*, par Ch. Defrémery. Paris, 1842, in-8° (10 pages).

pour une littérature qui est encore toute manuscrite, parce qu'ils satisfont les besoins des lecteurs ordinaires et font par là disparaître les véritables sources, et Mirkhond a probablement occasionné la perte de livres qui seraient pour nous plus précieux que le sien, mais cela même est une raison pour mettre à profit ce qu'il a conservé.

Le colonel Miles a publié à Londres, aux frais du comité, une traduction de la vie de Heïder-Ali, composée sous le titre de *Nischani-Heïder*, par Mir Hossein Ali Khan de Kirman [1]. Les Français qui ont servi sous Heïder, et les Anglais qui l'ont combattu, ont beaucoup écrit sur sa vie; mais il n'est pas sans intérêt de posséder sa biographie rédigée par un musulman qui l'a connu, et dont le récit a obtenu la sanction des fils de Tipou Sahib. Les faits y sont présentés avec ordre et, en général, avec exactitude; mais le style est rempli de ces boursouflures, que les Persans actuels prennent pour des grâces du langage et qui font le désespoir d'un traducteur: car, s'il reproduit son texte exactement, il devient illisible; s'il le réduit à la phraséologie européenne, il risque d'effacer les nuances qui se cachent sous ces fleurs de rhétorique. M. Miles a cherché un parti moyen entre ces deux extrêmes; il a voulu, d'une part, laisser assez d'indications de la manière

[1] *History of Hydur Naik, written by Meer Hussein Ali Khan Kirmani*, translated by colonel W. Miles. London, 1842, in-8° (513 pages).

de l'auteur pour donner une idée de son style; de l'autre, omettre ce qui serait intolérable au lecteur : et il paraît avoir assez bien réussi.

Enfin, M. Alexandre Chodzko [1] a publié un livre fort remarquable sous le titre de *Poésies populaires de la Perse*. M. Chodzko, qui a rempli, pendant douze ans, la charge de consul de Russie dans le Mazenderan, frappé du nombre et du caractère des chants populaires qu'il entendait réciter, les fit écrire sous la dictée des chanteurs. C'est ainsi qu'il a formé la collection dont il nous offre aujourd'hui une traduction en anglais, imprimée aux frais du comité de Londres. La pièce principale du recueil est intitulée : *les Aventures de Kuroglou*, et formerait à elle seule un volume assez considérable. Kuroglou était un Turcoman du Khorasan, qui devint chef d'une bande de brigands, et établit, dans la seconde moitié du XVII[e] siècle, son quartier général entre Khoï et Erzeroum, dans une position qui lui permettait de piller les caravanes qui passaient de Turquie en Perse. Sa mémoire est restée illustre parmi les Iliates, population nomade de la Perse, qui en a fait son héros, et qui ne se lasse pas d'entendre le récit de ses aventures ni de répéter ses chansons. Les vers qu'il improvisait dans son dialecte turc, ou, au moins, dont on lui attribue l'improvisation, ont

[1] *Specimens of the popular poetry of Persia*, orally collected and translated with notes by Alex. Chodzko. London, 1842, in-8° (592 pages).

peu à peu composé le noyau d'un récit en prose, qui fait les délices des tribus errantes. Quand celles-ci se battent contre les troupes persanes, on peut les entendre chanter une des improvisations de Kuroglou, à laquelle les Persans répondent par une tirade de Firdousi; et il s'est formé une classe de jongleurs dont le métier unique est de réciter les aventures de Kuroglou. C'est de leur bouche que M. Chodzko a recueilli ces traditions, qu'il a fait écrire par des secrétaires persans, en ayant le bon esprit de résister aux tentatives continuelles de ces derniers pour corriger le langage provincial du récit. Nous possédons ainsi de véritables poésies populaires, telles qu'on les chante, chose plus rare qu'on ne devrait le croire à voir la quantité de recueils qui paraissent dans toutes les langues sous ce titre. M. Chodzko a joint à Kurroglou un nombre considérable de chansons persanes, tartares et turques, en différents dialectes, et a, en outre, ajouté, dans un appendice, quelques curieux spécimens des idiomes du Ghilan et du Mazenderan, et des airs sur lesquels le peuple chante ces poésies.

Je ne puis donner, comme je le devrais, la liste des ouvrages turcs imprimés à Constantinople, mais j'ai l'espoir que M. de Hammer voudra bien remplir, dans le Journal asiatique, cette lacune, comme il l'a fait l'année dernière, avec une complaisance qui mérite toute notre reconnaissance.

Je ne dois pas quitter les littératures musulmanes

sans mentionner que le prince Handjeri a terminé, à Moscou, son grand dictionnaire français, turc, persan et arabe[1], et que M. Bianchi a publié, à Paris, le premier volume de la seconde édition de son excellent Dictionnaire français-turc[2]. Ces deux ouvrages, analogues quant au fond, et destinés l'un et l'autre à faciliter les relations entre les Turcs et les Européens, se distinguent pourtant par le point de vue de leurs auteurs. M. Handjeri, qui paraît avoir surtout pour but d'aider les Turcs dans la lecture du français, a pris pour base le Dictionnaire de l'Académie, et a, de cette manière, donné aux Turcs le sens de toutes les locutions idiomatiques de la langue française. L'ouvrage de M. Bianchi, destiné, avant tout, aux Européens qui désirent apprendre à parler et à écrire le turc, s'adresse principalement aux agents diplomatiques, aux négociants et aux voyageurs européens dans le Levant. La faveur marquée avec laquelle ces deux ouvrages ont été accueillis prouve que leurs auteurs ont réussi à faciliter des communications, dont la fréquence et l'importance augmentent tous les jours.

C'est peut-être ici le lieu de parler de ce qui a été fait pendant l'année dernière pour la littérature arménienne. Les savants moines de Saint-Lazare,

[1] *Dictionnaire français, arabe, persan et turc*, par le prince A. Handjeri. Moscou, 1840-1842, 3 vol. in-4°.

[2] *Dictionnaire français-turc*, par T. X. Bianchi. Tome I, seconde édition; Paris, 1843, in-8° (784 pages).

près de Venise, paraissent redoubler de zèle pour fournir au peuple arménien des livres de religion, et aux savants les moyens d'étudier l'histoire de leur pays. Il n'entre pas dans le cadre de ce rapport d'énumérer les livres de prières, les éditions d'ouvrages de dévotion, les traductions des psaumes, et autres publications destinées au service de l'église, qui sont sorties des presses de Saint-Lazare; mais vous me permettrez de mentionner, parmi des productions d'un autre ordre, une traduction du Discours sur l'histoire universelle de Bossuet. Le docteur Aucher a fait paraître une traduction arménienne de l'Histoire des Tartares par Haython [1], de sorte que, par une étrange destinée, ce livre d'un prince arménien, dicté par lui en français il y a plus de cinq siècles, et connu il y a très-longtemps en Europe par des traductions latines, est devenu aujourd'hui accessible aux compatriotes de l'auteur. Le père Gabriel Ajvazovak a publié à Saint-Lazare une Histoire de la dynastie ottomane [2], composée par lui-même en arménien. Les mekhitaristes ont fait imprimer, pour faire partie d'une collection d'historiens, le texte de l'Histoire de Vartan, par Élisée [3]. C'est un auteur du ve siècle, qui, après avoir joué un rôle considérable dans les affaires

[1] Venise, 1842, in-8° (92 pages).

[2] Voici la traduction du titre : *Histoire de la dynastie ottomane*, par le P. Gabriel Ajvazovak. Venise, 1841, 2 vol. in-12 (622 et 680 pages).

[3] *Histoire de Vartan et de la guerre des Arméniens*, par le docteur Élisée (en arménien). Venise, 1842, in-24 (394 pages).

politiques et religieuses qui se traitaient alors entre son pays et la Perse, a fini par en écrire l'histoire. On en possédait déjà une édition imprimée à Constantinople et une traduction anglaise faite par M. Neumann et publiée par le comité de traduction. Mais l'écrivain qui a le plus occupé les savants qui se sont consacrés à l'étude de la littérature arménienne est Moïse de Khorène, dont il a paru presque simultanément trois éditions. M. Levaillant de Florival en a fait paraître une à Venise; le texte de son édition est accompagné d'une traduction française [1]. M. Capelletti, qui s'était déjà fait connaître par d'autres travaux sur l'Arménie, a publié, dans la même ville, une traduction italienne de l'historien arménien [2]; enfin les mekhitaristes en ont imprimé, à Saint-Lazare, une troisième, aussi en italien. Cette dernière forme le commencement d'une collection de traductions italiennes des historiens les plus remarquables de l'Arménie, depuis le cinquième siècle de notre ère jusqu'à notre temps. La collection doit avoir vingt-quatre volumes et la révision du style italien est confiée à M. Tomaseo. Il parait que les volumes qui doivent contenir l'Histoire de la conversion de l'Arménie au christianisme, par Agathangelos, et la Chronique du

[1] *Moïse de Khorène, Histoire d'Arménie,* texte arménien et traduction française; par P. E. Levaillant de Florival. Venise, 1841, 2 vol. in-8° (404 et 234, 20, 88 pages).

[2] *Mose Corenese, storico armeno dal quinto secolo,* versione del prete G. Cappelleti. Venezia, 1843, in-8°.

district de Taronia, par Jacobius Clagh, sont sous presse. Il serait inutile de s'étendre sur l'importance de ce plan et sur la confiance que doivent inspirer les savants moines de Saint-Lazare, qui ont à leur disposition la plus belle bibliothèque arménienne du monde. Il est vivement à désirer qu'ils trouvent tous les encouragements dont ils auront besoin pour mener à fin une entreprise qui jettera nécessairement un grand jour sur l'histoire de l'Arménie et des pays environnants.

Les études indiennes n'ont pas fourni un grand nombre d'ouvrages, à moins qu'il n'en ait paru, à notre insu, dans l'Inde même, ce qui n'est que trop vraisemblable; mais on se trouve dédommagé de leur petit nombre en voyant que ceux qui ont été publiés traitent tous des parties les plus importantes de la littérature indienne : les Védas et les poésies épiques. M. Nève, professeur à l'université de Louvain, a fait paraître, sur les hymnes du Rig-Véda, un travail dont le but est d'appeler l'attention du public étranger à ces matières sur l'importance philosophique et religieuse de ce recueil. Il n'y a certainement rien de plus digne de l'intérêt de tout homme qui s'occupe de l'étude du développement du genre humain, que ces restes primitifs d'un temps antérieur à toute histoire écrite, et qui datent du commencement de la formation d'une société

[1] *Études sur les hymnes du Rigveda*, par M. F. Nève. Paris, 1842, in-8° (120 pages).

civilisée. Tout ce que l'on sait jusqu'à présent de l'âge des Védas tend à confirmer l'opinion de Colebrooke, que la collection en a été définitivement formée dans le quatorzième siècle avant notre ère. Mais cette date ne s'applique qu'à la fixation du canon sacré et ne détermine aucunement l'âge des parties qui le composent et qui portent les marques les plus évidentes d'époques très-différentes. Quelques-unes, dans lesquelles on voit la caste brahmanique déjà formée, et ses prérogatives reconnues, ne paraissent avoir été composées qu'après le commencement de la colonisation de l'Inde par la race qu'on est convenu d'appeler indo-germanique; mais d'autres supposent un état entièrement patriarcal, où le père de famille est le chef temporel et spirituel, dit les prières, fait les sacrifices et ne reconnaît aucun pouvoir au-dessus du sien. Ces derniers hymnes paraissent être les seuls souvenirs authentiques qui nous restent d'un âge aussi reculé et les premières lueurs du travail de l'intelligence chez une nation destinée à la civilisation. Nous avons, dans l'intérêt que les Védas excitent aujourd'hui, une preuve frappante du progrès des lettres orientales. Il y a trente ans, Colebrooke désespérait de voir jamais paraître des traductions de ces livres; « ils sont, dit-il, trop volumineux pour être traduits en entier, et leur contenu ne répondrait guère à la peine qu'ils donneraient au lecteur, et encore moins à celle que prendrait le traducteur; mais ils méritent bien d'être consultés de temps en temps par un orientaliste. »

C'est ainsi que parlait le véritable créateur des études critiques de l'antiquité indienne, l'homme le plus avancé dans ces travaux, celui dont le jugement est encore le guide le plus sûr dans tout ce qu'il a touché de sa main de maître; et pourtant les progrès actuels ont déjà dépassé de beaucoup ses prévisions. C'est que la science a besoin des sources mêmes de l'histoire; elle ne peut se contenter d'extraits, qui ne conduisent qu'à des systèmes nécessairement faux et passagers. On ne peut sans doute pas traduire et publier tout ce que les Orientaux ont écrit, et il y a une infinité de livres qui peuvent et doivent rester dans un oubli mérité; mais ceux qui, comme les Védas, ont exercé une influence immense sur l'esprit humain, doivent être publiés, traduits et commentés quel que soit leur volume et quelque grandes que puissent être les difficultés. Aussi voyons-nous que la Société asiatique de Calcutta, aidée par le gouvernement de l'Inde, nous fait espérer aujourd'hui une édition complète de tous les ouvrages védiques. Rosen avait commencé, avant la mort de Colebrooke, la traduction du *Rigvéda*, et M. Wilson promet d'achever cette belle publication. Enfin, M. Stevenson vient de nous donner le texte [1] et la traduction [2] des hymnes du *Samavéda*, le second

[1] *Sanhita of the Sama Veda*, from mss. prepared for the press by the Rev. Stevenson and printed under the supervision of H. H. Wilson. London, 1843, grand in-8° (186 pages).

[2] *Translation of the Sanhita of the Samaveda*, by the Rev. Stevenson. London, 1842, in-8° (283 pages).

du recueil des Védas, formant une véritable liturgie, qui comprend toutes les prières que l'on doit prononcer en faisant les divers sacrifices dans lesquels l'asclépiade est employée. Ces hymnes sont toujours accompagnés de la notation du chant, ce qui achève de leur donner un caractère liturgique. M. Stevenson a suivi, dans l'interprétation de ces textes obscurs, le commentaire de Vidyaranya; de même que Rosen s'était conformé dans le *Rigvéda*, aux interprétations de Sayana Atcharya. Ces deux célèbres commentateurs étaient frères et vivaient dans le XIVe siècle de notre ère. Les explications qu'ils ont données des textes sacrés étant généralement reconnues dans l'Inde comme les meilleures, les premiers interprètes européens ne pouvaient mieux faire que de les suivre. Il est possible qu'un jour l'étude plus étendue de l'antiquité indienne fournisse des moyens de pénétrer plus avant dans le sens original de ces hymnes et permette de reconnaître comme modernes quelques nuances de l'interprétation admise aujourd'hui; mais il est nécessaire avant tout de connaître le sens que les plus savants des brahmanes attachent eux-mêmes à ces livres, et qui est évidemment la base la plus sûre dont on puisse partir. M. Stevenson ne dit pas si son intention est de faire suivre ce travail de la traduction des *Upanischads* annexés au *Samavéda*. Ce serait dignement compléter le service éminent qu'il rend aujourd'hui à la science; car les *Upanischads*, qui contiennent la partie dogmatique des *Védas*, nous mettront un jour en état de

voir comment, de ces hymnes si peu philosophiques, est sortie, ou comment on y a rattaché la belle et profonde métaphysique des Hindous. On connaîtra alors par quel laborieux enfantement l'esprit humain est parvenu à s'élever, de la sensation à l'idée, de la matière à l'abstraction et au spiritualisme le plus raffiné.

M. Gorresio a publié, aux frais du gouvernement piémontais, le premier volume du texte du *Ramayana*[1]. C'est la troisième fois que l'on commence une édition de ce livre, mais le texte de M. Gorresio diffère notablement de celui qu'avait adopté Marshman, dans son édition de Serampour et de celui qu'a choisi M. de Schlegel. Ce dernier s'était aperçu que les manuscrits du *Ramayana* différaient considérablement les uns des autres, et il les avait classés, dans un travail critique très-remarquable, en deux branches, qui formaient deux rédactions distinctes; lui-même se décida pour celle qu'il appela la rédaction des commentateurs, et la suivit en général dans son édition, ayant trouvé des raisons pour lui attribuer une antiquité plus haute qu'à celle qu'il intitula la rédaction du Bengale. M. Gorresio conteste cette préférence; il a découvert que cette seconde rédaction avait elle-même trouvé des commentateurs, et il s'est décidé à la reproduire.

[1] *Ramayana*, poema indiano di Valmici, pubblicato per Gaspare Gorresio. Vol. I; Parigi, Stamperia reale, 1843, grand in-8° (CXLIII et 361 pages).

Le problème que présente l'existence de ces deux textes n'est pas aisé à résoudre. Faut-il admettre que l'un des deux soit l'original, et l'autre la rédaction d'un bel esprit, qui aura cru pouvoir embellir l'ouvrage? M. Gorresio ne le pense pas; il croit qu'ils sont également anciens, qu'ils sortent d'une souche commune, et qu'ils ont été modifiés l'un et l'autre par la tradition orale. Cette théorie, à l'appui de laquelle M. Gorresio cite des faits neufs et intéressants, présente peut-être quelques difficultés; mais, quoi qu'il en soit, on ne peut qu'approuver la détermination qu'il a prise de publier celle des deux rédactions qui n'avait pas trouvé d'éditeur, et surtout de la reproduire sans aucun mélange de l'autre texte. Quand on possédera les deux rédactions dans leur forme la plus pure, on y trouvera probablement les moyens de décider la question de leur antiquité respective. En attendant, les études indiennes ont acquis un texte d'une correction remarquable; tout fait espérer que M. Gorresio mènera à bout la grande entreprise qu'il a conçue, de donner une édition complète et une traduction italienne de ce livre fondamental pour la connaissance de l'Inde ancienne, et le monde savant doit des remercîments au gouvernement piémontais, le premier qui, en Italie, ait encouragé les lettres sanscrites.

M. Schütz, professeur à Bielefeld, qui s'était déjà fait connaître par la traduction d'une partie du *Bhattikavia*, a publié la première moitié d'une ver-

sion en prose allemande de la Mort de Sisupala [1], poëme épique qui porte le nom de *Magha*, et dont le texte a été publié en 1815, à Calcutta, par deux pandits de Colebrooke, et sur la demande de ce savant. Dans l'Inde, comme partout ailleurs, les beaux esprits se sont emparés des traditions renfermées dans les poëmes épiques nationaux, et les ont développées et embellies selon le goût d'un temps plus moderne. La mort de Sisupala appartient à cette classe de poëmes épiques de seconde main. Le sujet, qui est emprunté au *Mahabharata*, a été traité par un poëte inconnu avec toute l'exubérance de style qui appartient au commencement de la décadence d'une littérature; la grandeur de l'ancien style épique a disparu, et l'élégance des classiques du temps de Vikramaditya est remplacée par la recherche des images, l'abondance des jeux de mots et l'abus des épithètes; on y voit même poindre cet emploi des images tirées de la grammaire, qui est dans plusieurs littératures orientales, le signe le plus certain de l'entière décadence du goût, mais elles n'y dominent pas encore et ne paraissent que rarement. Le travail de M. Schütz est une publication très-curieuse pour l'histoire de la littérature, et d'autant plus louable que le texte du *Sisupala* offre des difficultés très-grandes, et que le traducteur est parvenu à être intelligible, tout en s'attachant à être littéral.

[1] *Magha's Tod des Çiçupala ein sanskritisches Kunstepos übersezt*, von Dr C. Schütz. Bielefeld, 1843, gr. in-8° (1re part. 144 pag.).

M. Foucaux avait publié, il y a deux ans, sous le titre *le Sage et le Fou*, un extrait de la traduction tibétaine du *Lalita vistara*, c'est-à-dire de la légende de Bouddha. Il prépare maintenant une édition complète de cet ouvrage, en sanscrit et en tibétain, en se servant, pour le texte tibétain, de l'édition du Kahgyur, que nous devons à la libéralité de la Société de Calcutta, et pour le texte sanscrit, des manuscrits népalais que M. Hodgson a eu la bonté de nous envoyer. Cette légende est commune à toutes les littératures bouddhiques, avec des variantes ou des amplifications de peu d'importance, et elle forme la base de ce que l'on sait sur la vie de ce grand législateur.

La littérature malaie se rattache à l'Inde, sinon par la communauté des langues, au moins par l'influence de la civilisation; elle est aujourd'hui d'une certaine valeur pour la France depuis la prise de possession de quelques îles dans la Polynésie, où l'on parle malai. M. Dulaurier [1] vient de réunir dans un petit volume les rapports qu'il a adressés au ministre de l'instruction publique, relativement à ses travaux sur cette langue, et qui sont très-propres à mettre en lumière le degré d'intérêt qu'elle mérite, sous le rapport politique, commercial et littéraire. On annonce aussi un dictionnaire du dialecte malai, tel qu'il est parlé dans les Marquises,

[1] *Mémoire, lettres et rapports relatifs au cours de langue malaye et javanaise*, par E. Dulaurier. Paris, 1843, in-8° (138 pages).

et que le P. Mathias, missionnaire qui a résidé dans ces îles, doit publier prochainement.

La littérature chinoise a acquis tout à coup, par les événements politiques de l'année dernière, une importance qu'elle n'avait jamais eue pour l'Europe, ou plutôt ces événements ont éveillé la curiosité du public et l'ont fait sortir au moins momentanément de l'indifférence avec laquelle il l'avait regardée jusqu'à présent, et qu'elle avait pourtant si peu méritée; car quelle étude serait plus faite pour intéresser un esprit cultivé, que celle d'une littérature qui s'est formée en dehors de toutes les influences par lesquelles les autres peuples ont successivement modifié leurs idées; une littérature immense, qui embrasse toutes les branches du savoir humain, qui constate des faits de toute espèce, qui contient le résultat de l'expérience d'un peuple ancien, innombrable et infatigable; d'une littérature enfin qui est pour la moitié du genre humain ce que toutes les autres réunies sont pour l'autre moitié. On ne comprend pas qu'on ait négligé pendant si longtemps l'étude de la civilisation chinoise, qui est, pour ainsi dire, la seconde face de l'humanité, et qui, par ses ressemblances autant que par ses contrastes, peut nous aider à bien comprendre ce qu'il y a de fortuit et d'accidentel, ce qu'il y a de nécessaire dans les phénomènes sociaux et moraux qui nous entourent. Les jésuites réussirent, pendant quelque temps, à fixer sur la Chine les yeux

des hommes qui réfléchissent; mais lorsque l'espoir de convertir l'empire leur eut échappé, on retomba dans l'ancienne indifférence, et, pour connaître combien celle-ci était profonde, on n'a qu'à lire les Mélanges de M. Rémusat, que le gouvernement français vient de faire publier par une commission présidée par M. Lajard[1]. On y verra de quels détours avait besoin cet esprit si fin et si élégant pour combattre des préjugés absurdes. Il se croit presque obligé de prouver que ceux qui ont fondé et fait prospérer le plus grand empire que le monde ait jamais connu étaient des hommes et non pas des singes; il est préoccupé avant tout de montrer les côtés par lesquels les Chinois nous ressemblent, et il ose à peine prononcer le nom de littérature chinoise, de peur d'exciter la risée du vulgaire. Nous n'en sommes plus tout à fait là, et personne n'a contribué plus que M. Rémusat lui-même à ce progrès de l'opinion publique; mais nous sommes encore loin d'attacher à ce sujet l'importance qu'il aura un jour, et probablement un jour prochain; car la multiplication des comptoirs européens en Chine, l'ouverture d'un plus grand nombre de ports accessibles au commerce étranger, et des événements faciles à prévoir, forceront bientôt, même les esprits les plus paresseux, à s'intéresser à une na-

[1] *Mélanges posthumes d'histoire et de littérature orientales*, par M. Abel-Rémusat, publiés sous les auspices du ministère de l'instruction publique. Paris, Imprimerie royale, 1843, in-8° (469 pages).

tion devenue l'objet de tant d'entreprises religieuses, commerciales et politiques.

La nature de l'écriture chinoise a été l'objet d'une publication de M. Pauthier, qui l'examine en la comparant à l'écriture hiéroglyphique des Égyptiens [1]. On doit s'attendre à ce que deux écritures, parties toutes les deux du principe de l'imitation des objets extérieurs, et arrivées toutes les deux à un système mixte de symboles et de sons, auront suivi une marche analogue, et se seront servies, jusqu'à un certain degré, de procédés similaires. Deguignes avait été tellement frappé de cette ressemblance, qu'il n'a pas cru pouvoir l'expliquer autrement, qu'en faisant dériver l'écriture chinoise des hiéroglyphes égyptiens. Cette thèse est abandonnée depuis longtemps, et l'on ne peut la regarder aujourd'hui que comme une de ces erreurs auxquelles les hommes les plus savants n'échappent pas toujours au commencement d'une étude. Aujourd'hui, les découvertes de Champollion nous mettent en état de mieux apprécier les ressemblances et surtout les différences très-considérables qui existent entre les deux systèmes. Le travail de M. Pauthier n'est pas encore achevé; toutefois, on peut pressentir que, malgré un peu d'hésitation dans la marche du raisonnement, l'auteur doit conclure à une origine

[1] *Sinico-ægyptiaca*, Essai sur l'origine de la formation similaire des écritures figuratives chinoise et égyptienne; I, Histoire et synthèse, par G. Pauthier. Paris, 1842, in-8° (149 pages).

différente, mais à un développement analogue des deux écritures.

La lexicographie chinoise a fait un véritable progrès par la publication du Dictionnaire des noms anciens et modernes des villes et arrondissements de la Chine, de M. Éd. Biot[1]. Quiconque s'est occupé de l'histoire et de la géographie de ce pays a dû éprouver de grandes difficultés pour identifier les noms que les localités ont portés dans différents siècles. Afin d'y obvier, M. Biot a extrait du Kouang-yu-ki, géographie chinoise très-estimée, les dénominations sous lesquelles les villes et arrondissements du premier, second et troisième ordre, ont été successivement connus; il a complété son travail à l'aide de quelques ouvrages plus récemment publiés en Chine, et en marquant, partout où cela a été possible, les longitudes et les latitudes des villes du premier ordre. En outre, une excellente carte de la Chine, que M. Klaproth avait fait graver, mais qui était restée inédite, accompagne ce volume, qui est un supplément indispensable à tous les dictionnaires chinois. Ce ne sera que lorsque les parties les plus importantes de la langue et de la littérature des Chinois auront été l'objet de pareilles monographies, qu'on pourra espérer de voir

[1] *Dictionnaire des noms anciens et nouveaux des villes et arrondissements du premier, deuxième et troisième ordre, compris dans l'empire chinois;* par Éd. Biot. Paris, Imprimerie royale, 1842, grand in-8° (314 pages et une carte).

paraître, pour l'intelligence de leur langue, un *trésor* semblable à ceux que nous possédons pour les langues classiques de l'antiquité.

Les Européens établis sur la côte de la Chine, parmi lesquels le besoin de livres élémentaires se fait naturellement sentir le plus vivement, ont publié, pendant l'année dernière, plusieurs ouvrages de ce genre. M. Gutzlaff, consul de Prusse à Fou-tcheou-fou, a composé, sous le pseudonyme de *Philo-Sinensis* [1], une grammaire chinoise dont la 1re partie vient de paraître. Le titre trop modeste de ce livre ne répond pas tout à fait à son contenu, car il embrasse, à l'exclusion de la syntaxe, toutes les parties de la grammaire. C'est un travail exécuté sans prétention, et rédigé de manière à contenir, dans le moindre volume possible, les règles et les locutions les plus indispensables. Il ne renferme que des matériaux originaux, tous tirés de la langue usuelle et familière; les exemples sont nouveaux, et complètent utilement ceux qu'on trouve dans les traités existants sur la grammaire chinoise. M. Gutzlaff se propose de faire suivre ce volume d'un second, qui traitera de la syntaxe. L'ouvrage a été imprimé à Batavia, par les soins de M. Medhurst, qui a employé un moyen difficile et compliqué pour suppléer au défaut de types chinois gravés. Le texte anglais a été composé d'abord,

[1] *Notices on Chinese Grammar; part. 1, orthography and etymology,* by Philo-Sinensis. Batavia, 1842, in-8° (148 pages).

puis, sur l'épreuve, on a transcrit les caractères chinois, et l'on a ensuite transporté le tout sur la pierre, pour obtenir un tirage lithographique. Cette méthode a été, je crois, déjà mise en usage par M. Didot, pour l'impression de la Grammaire égyptienne de Champollion; elle offre de très-grandes difficultés, même à Paris; et l'on ne s'étonnera pas si, à Batavia, le résultat n'a pas toute la netteté qu'on pourrait désirer.

M. Medhurst s'est servi du même procédé pour la publication d'un Dictionnaire chinois-anglais [1] dont le premier volume vient de paraître à Batavia. Son but était de donner aux Anglais un dictionnaire par radicaux, plus compact, et surtout plus également exécuté que celui de Morrison. Ce dernier avait commencé son ouvrage sur un plan immense, qui convenait plutôt à une encyclopédie qu'à un dictionnaire; aussi s'est-il bientôt fatigué de le suivre, et a-t-il fini par ne donner, dans les dernières parties de son livre, qu'une maigre liste des mots. M. Medhurst a pris, pour cadre de son dictionnaire, les 42,000 caractères du lexique de Khang-hi; il se contente, dans les premiers radicaux, de resserrer la masse des explications données par Morrison, et il en ajoute de nouvelles à mesure que l'ouvrage de celui-ci se rétrécit. On peut espérer que

[1] *Chinese and English dictionary*, containing all the words in the imperial dictionary, arranged according to the radicals, by W. Medhurst. Vol. I; Batavia, 1842, in-8°.

nous aurons ainsi bientôt un manuel, non pas complet, mais commode, et suffisant pour l'usage ordinaire. M. Medhurst promet de publier, immédiatement après, un Dictionnaire anglais-chinois, aussi en deux volumes, et imprimé de la même manière.

Les dialectes chinois ont été l'objet de quelques publications curieuses. M. Wells Williams a fait paraître, à Macao, des exercices gradués pour faciliter l'étude du chinois et particulièrement du dialecte de Canton [1]. M. Dean a imprimé, à Bankok, des leçons en dialecte Ti-tcheou, disposées dans un ordre méthodique et traduites en anglais [2]; enfin, le collége anglo-chinois de Malacca a publié, sous le titre de *Lexilogus*, un livre élémentaire dans les dialectes de Canton et du Fo-kien [3], et en anglais; il est destiné aux élèves du collége. Ces écoles, que les Anglais ont fondées tout autour de la Chine, sur les points où le nombre de la population chinoise le permet, comme à Pinang, à Malacca, à Batavia, à Macao et à Hong-kong, sont dignes du plus grand intérêt. On y enseigne aux jeunes Chinois, en même temps, les lettres chinoises selon la méthode de leur pays, et les lettres anglaises selon

[1] *Easy lessons in Chinese, especially adapted to the Canton dialect,* by S. Wells Williams. Macao, 1842, in-8° (287 pages).

[2] *First lessons in the Tiechew dialect,* by W. Dean. Bankok, 1841, in-8° (43 pages).

[3] *A lexilogus of the English, Malay and Chinese languages, comprehending the vernacular idioms of the last in the Hok-keen and Canton dialects.* Malacca, 1841, in-8° (110 pages).

les méthodes européennes; l'on forme de cette manière une classe d'hommes qui sont naturellement destinés à servir d'intermédiaires entre les deux civilisations. Un élève du collége de Malacca, nommé Tkin-shen, vient de donner une preuve assez piquante du degré d'instruction qu'il y a reçu, en traduisant en anglais un roman chinois, qui porte le titre de *Pérégrinations de l'empereur Ching-te* [1]. Ce livre appartient à un genre littéraire qu'on ne sait trop comment qualifier; ce n'est pas de l'histoire, car les incidents racontés sont en grande partie d'invention; ce n'est pas du roman, car le fond et le cadre du récit sont historiques; c'est de l'histoire romanesque. L'auteur des Pérégrinations de Ching-te a pris pour sujet les troubles que les intrigues des eunuques provoquèrent pendant la jeunesse de cet empereur; et son but réel paraît avoir été de célébrer la puissance et les vertus des magiciens de la secte des Tao-sse, auxquels les basses classes croient encore aujourd'hui en Chine. L'ouvrage contient, comme tous ceux de ce genre, quelques traits de mœurs que l'on est heureux de rencontrer quand on veut se rendre compte de l'état moral de l'empire chinois, et qui échappent à l'auteur presqu'à son insu; mais je crois qu'on aurait pu mieux choisir parmi le grand nom-

[1] *The Rambles of the emperor Ching-tih in Keang-nan*, translated by Tkin-shen, student of the anglo-chinese college, Malacca, with a preface by J Legge d. d. president of the college. 2 vol. London, 1843, in-8° (320 et 322 pages).

bre de livres analogues. Il n'y a pas beaucoup de finesse dans la peinture des caractères; le tissu de la fable est assez grossier, et les miracles que font les magiciens, tant bons que mauvais, ne paraissent racontés que pour des enfants, de sorte qu'il ne serait pas juste de juger les romans historiques des Chinois d'après ce spécimen. Nous aurons bientôt les moyens de nous en faire une meilleure idée, par la traduction du plus ancien et du plus célèbre ouvrage de ce genre, l'Histoire de trois royaumes, qui a pour sujet les déchirements de l'empire chinois, depuis la révolte des bonnets jaunes, l'an 170 de notre ère, jusqu'à l'avénement de la dynastie des Tsin en 264. Cette histoire avait été écrite par Tchin-tcheou, sous les Tsin mêmes, dans le style sévère des annales impériales. Mais lorsque au XIII[e] siècle la littérature populaire commença à se former, un grand écrivain, Lo-kouang-tchong, s'empara de ce sujet, le développa, y ajouta des épisodes et en fit un tableau si varié et si vivant qu'aujourd'hui encore toute la Chine le lit avec des transports d'admiration. On le regarde comme un modèle de style; on en apprend des parties par cœur, et c'est un des ouvrages que les conteurs récitent au peuple sur les places publiques, comme les *rawis* arabes récitent, au Caire, et sous la tente des Bédouins, les aventures d'Antar. On ne possédait jusqu'à présent que des fragments de ce livre; M. Davis en a publié, à Macao, quelques chapitres traduits en anglais, et M. Julien en a in-

séré un long épisode très-dramatique dans l'appendice de l'Orphelin de la Chine. Aujourd'hui M. Pavie, à qui nous devons déjà une collection de contes chinois très-gracieux, a entrepris la traduction complète de l'Histoire des trois royaumes, et l'on pourra juger enfin de cette partie considérable de la littérature chinoise, par ce qui est regardé dans le pays même comme le chef-d'œuvre du roman historique.

A ces détails se bornent, messieurs, les renseignements que j'ai pu recueillir sur les progrès des lettres orientales depuis votre dernière séance; et ce tableau est malheureusement bien incomplet. L'organisation de cette littérature est encore si imparfaite, qu'un grand nombre d'ouvrages publiés en Orient ne nous arrivent que tard, s'ils nous arrivent jamais; de même que ceux qu'on imprime en Europe ne sont connus en Orient que par accident. Il paraît, par exemple, qu'on a publié récemment à Calcutta un dictionnaire anglais-birman, par M. Lane; qu'on a imprimé à Hougli une édition arabe du Motenabbi et une seconde édition du Nafhet al Jemen, par le scheikh Ahmed de Schiraz; que le père Gonçalvez a publié à Macao, peu de temps avant sa mort, un grand dictionnaire latin-chinois[1], et qu'il a paru, dans l'Inde, je

[1] J'ai reçu pendant l'impression du rapport le titre de cet ouvrage; le voici : *Lexicon magnum latino-sinicum*, auctore Gonçalvez. Macao, 1841, in-fol. C'est une édition plus ample du *Lexicon ma-*

ne sais où, un Mesnewi, en hindi. Mais nous ne connaissons rien de ces productions, et probablement d'un bien plus grand nombre d'autres dont les titres même ne seront pas parvenus en Europe. Cet état des choses est à déplorer; car ce qui a été fait jusqu'à présent en littérature orientale n'est qu'un commencement et une faible partie de ce qui reste à accomplir.

Cette littérature n'intéressait autrefois l'Europe que par le côté seul qui servait à l'interprétation de la Bible; plus tard le champ s'est agrandi; l'on a senti que toutes les sciences historiques y avaient un intérêt égal; et, de nos jours, où la politique a mis les nations de l'Europe dans un contact si intime avec l'Asie entière, l'importance de ces études s'est accrue encore; car il faut, avant tout, connaître la langue, les lois, l'histoire, l'organisation et les croyances des peuples, pour exercer sur eux une influence salutaire aux deux parties, tandis que l'ignorance de tout cela ne peut produire qu'une répulsion et un état d'hostilité perpétuels. L'Europe a mis deux siècles à publier les ouvrages des Grecs et des Latins, et pourtant elle avait à sa disposition des corporations savantes, et était secondée, en outre, par l'intérêt que chaque individu prenait à des littératures sur lesquelles reposait alors toute l'éducation. Nous, au contraire, nous avons à faire connaître les productions littéraires de quatre

nuale latino-sinicum, auct. Gonçalvez. Macao, 1839, vol. I. J'ignore si la suite de ce livre a paru.

grandes nations et d'un nombre considérable de peuples qui se groupent autour d'elles, et cela avec des secours infiniment moindres et en face d'un public dispersé, séparé par des distances qui rendent impossible toute relation entre les individus. Ce public néanmoins suffirait à l'exécution d'entreprises infiniment plus considérables que celles qui sont praticables aujourd'hui, si les communications étaient plus faciles, et il est au pouvoir des sociétés asiatiques de les rendre telles. Votre Conseil à fait quelques pas dans cette direction, sans se laisser décourager par les difficultés qu'il a rencontrées, et il fera de nouveaux efforts pour les aplanir; car il est convaincu que, dans l'état actuel des choses, le plus grand service qu'il puisse rendre est de se faire l'intermédiaire entre les savants du continent et les hommes de lettres de toutes les parties de l'Asie.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

I.

LISTE DES MEMBRES SOUSCRIPTEURS,

PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE.

S. M. LOUIS-PHILIPPE,

PROTECTEUR.

L'Académie royale des Inscriptions et Belles-Lettres.

MM. Abbadie (Antoine d'), à Axum.
Ampère, professeur de littérature française au Collége royal de France.
Amthor, docteur en philosophie.
Antoine (l'abbé Joseph), prêtre du diocèse de Besançon.

Bach (Julien).
Badiche (l'abbé), trésorier de la métropole.
Bailleul fils.
Bargès (l'abbé), professeur à la faculté de théologie de Paris.

MM. Barthélemy de Saint-Hilaire, professeur au Collége royal de France.

Barucchi, directeur du musée, à Turin.

Baxter (H. J.), Middle-Temple, à Londres.

Bazin, professeur de chinois à l'École spéciale des langues orientales.

Belgiojoso (Mme la princesse).

Belin (François-Alphonse).

Benary (le docteur Ferdinand), à Berlin.

Bergmann, docteur en théologie.

Bertrand (l'abbé), curé à Herblay (Seine-et-Oise).

Bianchi, secrétaire-interprète du roi pour les langues orientales.

Biot (Édouard).

Bland, membre de la Société royale asiatique de Londres.

Boilly (Jules).

Boissonnette de la Touche, capitaine d'artillerie, à Constantine.

Bonar (Henry).

Bonnety, directeur des Annales de philosophie chrétienne.

Boré (Eugène), correspondant de l'Institut.

Botta (Paul), consul de France à Mossoul.

Brière (de), homme de lettres.

Brockhaus (le docteur Herman).

Burnouf père, membre de l'Institut, professeur au Collége royal de France.

MM. Burnouf (Eugène), membre de l'Institut, professeur de sanscrit au Collége royal de France.

Carlin (Louis-Adolphe).

Casanove, peintre d'histoire du roi d'Aoude.

Caussin de Perceval, professeur d'arabe à l'École des langues orientales vivantes, et au Collége royal de France.

Charmoy, conseiller d'État, ancien professeur à l'université de Saint-Pétersbourg.

Chastenay (Mme la comtesse Victorine de).

Cherbonneau, élève de l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Cicconi (l'abbé Tite), bibliothécaire du palais Albani, à Rome.

Clément-Mullet (Jean-Jacques).

Clermont-Tonnerre (le marquis de), colonel d'état-major.

Cohn (Albert), docteur en philosophie, à Presbourg.

Collot, directeur de la Monnaie.

Congnet (l'abbé), chanoine de la cathédrale de Soissons (Aisne).

Conon de Gabelenz, conseiller d'État, à Altenbourg.

Coquebert de Montbret (Eugène).

Cottin, élève de l'École spéciale des langues orientales.

Cousin, pair de France, membre de l'Institut.

MM. Defrémery (Charles), élève de l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Delessert (le baron Benjamin), membre de la Chambre des députés.

Dernburg (Joseph), docteur.

Desforges, propriétaire.

Destappe (Adolphe).

Desvergers (Adolphe-Noël).

Dombasle (Mme de).

Drach (P. L. B.), bibliothécaire de la Propagande.

Dubeux (J. L.), conservateur adjoint à la Bibliothèque du roi.

Dulaurier (Édouard), professeur de malai à l'École des LL. OO.

Dumoret (Julien), à Bagnères (Hautes-Pyrénées).

Duncan Forbes, professeur de LL. OO. au King's-College, à Londres.

Dureau de Lamalle, membre de l'Institut.

Eckstein (le baron d').

Eichhoff, bibliothécaire de S. M. la Reine des Français.

Eichthal (Gustave d').

Elliot (Charles-Boileau), membre de l'Académie royale de Londres.

Ellis, ancien ambassadeur en Perse et en Chine.

Eyriès, membre de l'Institut.

MM. Falconer Forbes, professeur de LL. OO. à l'University-College de Londres.

Fauriel, membre de l'Institut, professeur à la faculté des lettres.

Feuillet, bibliothécaire de l'Institut.

Fleischer, professeur, à Leipzig.

Florent, examinateur dramatique au ministère de l'intérieur.

Flottes, professeur de philosophie, à Montpellier.

Flügel, professeur, à Meissen (Saxe).

Fortia d'Urban (le marquis de), membre de l'Institut.

Foucaux (Ph. Édouard).

Fouquet, ingénieur civil.

Fresnel, agent consulaire à Djedda.

Gady, juge au tribunal civil de Versailles.

Garcin de Tassy, membre de l'Institut, professeur d'hindoustani à l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Gildemeister, docteur en philosophie à Bonn.

Gorresio, membre de l'Académie de Turin.

Grangeret de Lagrange, conservateur de la bibliothèque de l'Arsenal, rédacteur du Journal asiatique.

Guerrier de Dumast (Auguste-François-Prosper), secrétaire de l'Académie, à Nancy.

Guigniaut, membre de l'Institut.

Guillard d'Arcy, docteur en médecine.

MM. Hamelin, avocat, élève de l'École spéciale des LL. OO. vivantes.

Hase, membre de l'Institut.

Hassler (Conrad-Thierry), à Ulm.

Hauer, libraire à Saint-Pétersbourg.

Hoeffer (le docteur).

Holmboe, conservateur de la bibliothèque de Christiania.

Jaba, vice-consul, chancelier du consulat d'Autriche à Smyrne.

Jaubert (le chevalier Am.), pair de France, membre de l'Institut, professeur de turc à l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Jomard, membre de l'Institut, l'un des conservateurs-administrateurs de la Bibliothèque royale.

Jost (Simon), docteur en philosophie.

Julien (Stan.), membre de l'Institut, professeur de chinois au Collége royal de France, l'un des conservateurs adjoints à la Bibliothèque du roi.

Kazimirski de Biberstein, bibliothécaire de la Société.

Kersten (de), conseiller de légation de S. A. le prince régnant de Schwartzbourg.

Krafft (Albert), secrétaire de la Bibliothèque impériale, à Vienne.

MM. Labouderie (l'abbé de), chanoine honoraire de Saint-Flour, vicaire général du diocèse d'Avignon.

Laferté de Senectère (le marquis), à Azay-le-Rideau (Indre-et-Loire).

Lajard (F.), membre de l'Institut.

Lancereau, maître de conférences au collége royal Saint-Louis.

Landresse, sous-bibliothécaire de l'Institut.

Langlois, membre de l'Institut, inspecteur de l'Université.

Lanjuinais (le comte), pair de France.

Lasteyrie (le comte de).

Latouche (Emmanuel), élève de l'École spéciale des LL. OO. vivantes.

Le Bas, membre de l'Institut.

Leducq, membre de l'université.

Lenormant (Ch.), membre de l'Institut, conservateur administrateur de la Bibliothèque du roi.

Libri, membre de l'Institut, professeur à la faculté des sciences.

Littré, membre de l'Institut.

Loewe (Louis), docteur en philosophie, à Londres.

Longard (le docteur).

Longpérier (Adrien de), membre de la Société royale des Antiquaires.

Mac Guckin de Slane (le baron).

MM. Marcel (J. J.), ancien directeur de l'Imprimerie royale.

Marcellin de Fresne.

Maury (A.), employé à la Bibliothèque du roi.

Mayer, docteur en philosophie.

Merfeld, docteur en philosophie.

Merlin, libraire.

Méthivier (Joseph), propriétaire, à Bellegarde (Loiret).

Mignet, membre de l'Institut, conseiller d'État.

Milon, sénateur, à Nice.

Mohl (Jules).

Mohn (Christian).

Monrad (D. G.), à Copenhague.

Mooyer, bibliothécaire, à Minden.

Mordaunt Ricketts.

Morley, trésorier de la Société pour la publication des textes orientaux, à Londres.

Mottelette (Imbert de), secrétaire de la Société ethnologique.

Munk (S.), employé aux manuscrits de la Bibliothèque royale.

Nève, professeur à l'université de Louvain.

Noël (Vincent), agent consulaire dans l'île de Zanzibar.

Nully (de), secrétaire-interprète de la direction d'Alger au ministère de la guerre.

Ocampo (Melchior).

MM. Olloba d'Ochoa (Charles).

Ottley (Marck-Sykes), du 6e régiment d'infanterie légère, à Madras.

Ouseley (Sir Gore), vice-président de la Société royale asiatique de Londres.

Pacho, élève de l'École spéciale des LL. OO. vivantes.

Pagès (Léon).

Paravey (de), membre du corps royal du génie.

Pasquier (Le baron), pair et chancelier de France.

Pastoret (le comte Amédée de), membre de l'Institut.

Pauthier, homme de lettres.

Pavie (Théodore), élève de l'École spéciale des langues orientales.

Perron, directeur de l'École de médecine du Kaire.

Pictet (Adolphe), à Genève.

Platt (William).

Popovitz (Demètre), à Jassy, en Moldavie.

Portal, maître des requêtes.

Portalis (le comte), pair de France, premier président de la Cour de cassation, membre de l'Institut.

Rauzan (le duc de).

Régnier, instituteur de S. A. R. le Comte de Paris.

MM. Reinaud, membre de l'Institut, professeur d'arabe à l'École spéciale des langues orientales.

Reuss, docteur en théologie, à Strasbourg.

Ricardo (Frédéric).

Rochet d'Héricourt, voyageur en Abyssinie.

Rœdiger, professeur à l'université de Halle.

Roehrig (Otto), docteur en philosophie, attaché à l'ambassade de Prusse à Constantinople.

Rosin (de), chef d'institution, à Nyon, canton de Vaud.

Rousseau, secrétaire-interprète attaché au parquet de M. le procureur général, à Alger.

Royer, orientaliste, à Versailles.

Saint-Dizier (de), au château de Langeac (Gironde).

Salle (le commandeur Eusèbe de), professeur d'arabe à l'École des LL. OO. succursale de Marseille.

Santarem (le vicomte de), membre de l'Académie des Sciences de Lisbonne, correspondant de l'Institut.

Saulcy (de), membre de l'Institut, conservateur du Musée d'artillerie.

Sawelieff (Paul), attaché à l'Académie impériale des sciences, à Saint-Pétersbourg.

Scheffer fils, orientaliste.

Schulz (le docteur), à Jérusalem.

MM. Sédillot, professeur d'histoire au collége royal Saint-Louis.

Segond, docteur en théologie, à Genève.

Sernin, docteur-médecin de l'hôpital, à Narbonne.

Sicé (Eugène), élève de l'École spéciale des LL. OO. vivantes.

Sicé (Eug. Constant), professeur au collége royal de Pondichéry.

Sidenham (G.), orientaliste.

Sionnet (l'abbé).

Sklower (Sigismond), professeur au collége royal de Rouen.

Smith, attaché au cabinet de M. le ministre de l'instruction publique.

Sontheimer (de), chef d'état-major médical, à Stuttgart.

Stachélin (J. J.), docteur et professeur en théologie, à Basle.

Staunton (sir Georges-Thomas), membre du Parlement.

Sumner (Georges), de Boston.

Theroulde.

Tolstoï (le colonel Jacques).

Tornberg, docteur en philosophie à l'université d'Upsal.

Thomas, élève de l'École spéciale des langues orientales.

Troyer (le capitaine).

MM. Tullberg, docteur en philosophie à l'université d'Upsal.

Van der Maelen, directeur de l'établissement géographique, à Bruxelles.

Vaucel (Louis), à Champremont (Mayenne).

Villemain, pair de France, membre de l'Institut, ministre de l'instruction publique.

Vincent, orientaliste.

Warden, ancien consul général des États-Unis, correspondant de l'Institut.

Weil, bibliothécaire de l'université, à Heidelberg.

Wetzer (Henri-Joseph), professeur de littérature orientale, à Fribourg.

Wilhelm de Würtemberg (S. A. le comte).

Wolff, docteur en philosophie, à Rottweil (Würtemberg).

Yermoloff (de), général au service de Russie.

Zenker (Jules-Théodore), docteur en philosophie.



II.

LISTE DES MEMBRES ASSOCIÉS ÉTRANGERS,

SUIVANT L'ORDRE DES NOMINATIONS.

MM. le baron DE HAMMER-PURGSTALL (Joseph), conseiller aulique actuel.

IDELER, membre de l'Académie de Berlin.

Le docteur LEE, à Cambridge.

Le docteur MACBRIDE, professeur, à Oxford.

WILSON (H. H.), professeur de langue sanscrite, à Oxford.

FRÆHN (le docteur Charles-Martin), membre de l'Académie des sciences, à Saint-Pétersbourg.

OUWAROFF, ministre de l'instruction publique de Russie, président de l'Académie impériale, à Saint-Pétersbourg.

Le comte DE CASTIGLIONI (C. O.), à Milan.

RICKETS, à Londres.

DE SCHLEGEL (A. W.), professeur à l'université de Bonn.

PEYRON (Amédée), professeur de langues orientales, à Turin.

FREYTAG, professeur de langues orientales à l'université de Bonn.

DEMANGE, attaché au ministère des affaires étrangères de l'empire de Russie.

MM. Delaporte, consul de France, à Mogador.

Kosegarten (Jean-Godefroi-Louis), professeur à l'université de Greifswalde.

Bopp (F.), membre de l'Académie de Berlin.

D'Ohsson, ambassadeur de Suède à la cour de Berlin.

Sir Graves Chamney Haughton, associé étranger de l'Institut de France.

Wyndham Knatchbull, à Oxford.

Schmidt (L. J.), de l'Académie impériale de Saint-Pétersbourg.

Haughton (R.), professeur d'hindoustani au séminaire militaire d'Addiscombe, à Croydon.

Humbert, professeur d'arabe, à Genève.

Moor (Ed.), de la Société royale de Londres et de celle de Calcutta.

Jackson (J. Grey), ancien agent diplomatique de S. M. Britannique, à Maroc.

De Speranski, gouverneur général de la Sibérie.

Shakespear, à Londres.

Lipovzoff, interprète pour les langues tartares, à Saint-Pétersbourg.

Élout, secrétaire de la haute régence des Indes, à Batavia.

Le général Briggs.

Grant-Duff, ancien résident à la cour de Satara.

Hodgson (B. H.), résident à la cour de Népal.

Radja Radhacant Deb, à Calcutta.

Radja Kali-Krichna Bahadour, à Calcutta.

MM. Manackji-Cursetji, membre de la Société asiatique de Londres, à Bombay.
Le général Court, à Lahore.
Le général Ventura, à Lahore.
Lassen (Chr.), professeur, à Bonn.
Le major Rawlinson, à Bombay.
Vullers, professeur de langues orientales, à Giessen.
Kowalewsky (Joseph-Étienne), professeur, à Kasan.
Flügel, professeur, à Meissen.
Weijers, professeur, à Leide.

III.

LISTE DES OUVRAGES

PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Journal asiatique, *seconde série,* années 1828-1835, 16 vol. in-8°, complet; 133 fr. et pour les membres de la Société, 100 fr. Chaque volume séparé (à l'exception des vol. I et II, qui ne se vendent pas séparément) coûte 8 fr. et pour les membres 6 fr.

Troisième série, années 1836-1842, 14 vol. in-8°; 175 fr.
Quatrième série, année 1843, 2 vol. in-8°; 25 fr.

Choix de Fables arméniennes du docteur Vartan, accompagné d'une traduction littérale en français, par M. J. Saint-Martin. Un volume in-8°; 3 fr. 50 c. et 1 fr. 50 c. pour les membres de la Société.

Éléments de la Grammaire japonaise, par le P. Rodriguez, traduits du portugais par M. Landresse; précédés d'une explication des syllabaires japonais, et de deux planches contenant les signes de ces syllabaires, par M. Abel-Rémusat. Paris, 1825, 1 vol. in-8°; 7 fr. 50 c. et 4 fr. pour les membres de la Société.

Supplément à la Grammaire japonaise, par MM. G. de Humboldt et Landresse. In-8° br. 2 fr. et 1 fr. pour les membres de la Société.

Essai sur le Pali, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange, par MM. E. Burnouf et Lassen. 1 vol. in-8°, grand-raisin, orné de six planches; 12 fr. et 6 fr. pour les membres de la Société.

Meng-tseu ou Mencius, le plus célèbre philosophe chinois après Confucius; traduit en latin, avec des notes, par M. Stan. Julien. 2 vol. in-8° (texte chinois lithographié et traduction); 24 fr. et 16 fr. pour les membres de la Société.

Yadjnadattabadha, ou la Mort d'Yadjnadatta, épisode extrait du Râmâyana, poëme épique sanscrit; donné, avec le texte gravé, une analyse grammaticale très-détaillée, une traduction française et des notes, par A. L. Chézy, et suivi d'une traduction latine littérale par J. L. Burnouf. 1 vol. in-4°, orné de 15 planches; 15 fr. et 6 fr. pour les membres de la Société.

Vocabulaire géorgien, rédigé par M. Klaproth. 1 vol. in-8°; 15 fr. et 5 fr. pour les membres de la Société.

Poëme sur la prise d'Édesse, texte arménien, revu par MM. Saint-Martin et Zohrab. 1 vol. in-8°; 5 fr. et 2 fr. 50 c. pour les membres de la Société.

La Reconnaissance de Sacountala, drame sanscrit et pracrit de Kâlidâsa, publié en sanscrit et traduit en français par A. L. Chézy. 1 fort volume in-4°, avec une planche, 35 fr. et 15 fr. pour les membres de la Société.

CHRONIQUE GÉORGIENNE, traduite par M. Brosset; Imprimerie royale. 1 vol. grand in-8°; 10 fr. et 6 fr. pour les membres de la Société.

CHRESTOMATHIE CHINOISE. 10 fr. et 6 fr. pour les membres de la Société.

ÉLÉMENTS DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par M. Brosset, membre adjoint de l'Académie impériale de Russie. 1 vol. grand in-8°; Paris, Imprimerie royale. 12 fr. et 7 fr. pour les membres de la Société.

GÉOGRAPHIE D'ABOU'LFÉDA, texte arabe, par MM. Reinaud et le baron de Slane. In-4°; 50 fr. et 30 francs pour les membres de la Société.

HISTOIRE DES ROIS DU KACHMÎR, en sanscrit et en français, publiée par M. le capitaine Troyer. 2 v. in-8°. 36 fr. et 24 fr. pour les membres de la Société.

OUVRAGES ENCOURAGÉS

DONT IL RESTE DES EXEMPLAIRES.

TARAFÆ MOALLACA, cum Zuzenii scholiis, edid. J. Vullers. 1 vol. in-4°; 4 fr. pour les membres de la Société.

LOIS DE MANOU, publiées en sanscrit, avec une traduction française et des notes, par M. Auguste Loiseleur-Deslongchamps. 2 vol. in-8°; 21 fr. pour les membres de la Société.

VENDIDAD-SADÉ, l'un des livres de Zoroastre, publié d'après le manuscrit zend de la Bibliothèque du roi, par M. E. Burnouf, en 10 livraisons in-fol. de 56 p. Livraisons I-IX; 10 fr. la livraison pour les membres de la Société.

Y-KING, ex latina interpretatione P. Regis, edidit J. Mohl. 2 vol. in-8°; 14 fr. pour les membres de la Société.

Contes arabes du cheykh El-Mohdy, traduits par J. J. Marcel. 3 vol. in-8°, avec vignettes; 12 fr.

Mémoires relatifs à la Géorgie, par M. Brosset. 1 vol. in-8°, lithographié; 8 fr.

Dictionnaire français-tamoul et tamoul-français, par M. A. Blin. 1 vol. oblong; 6 fr.

Nota. MM. les membres de la Société doivent retirer les ouvrages dont ils veulent faire l'acquisition à l'agence de la Société, rue Taranne, n° 12. Le nom de l'acquéreur sera porté sur un registre et inscrit sur la première feuille de l'exemplaire qui lui aura été délivré en vertu du règlement.

IV.

LISTE DES OUVRAGES

MIS EN DÉPÔT PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE DE CALCUTTA, POUR LES MEMBRES.

Raja Tarangini, Histoire de Kachmîr. 1 vol. in-4°; 27 fr.
Moojiz el-Qanoon. 1 vol. in-8°; 13 fr.
Bâsha Parichheda. 1 vol. in-8°; 7 fr.
Lilavati (en persan). 1 vol. in-8°; 7 fr.
Persian selections. 1 vol. in-8°; 10 fr.
Kifaya. Vol. III et IV. 2 vol. in-4°; 38 fr. le volume.
Inayah. Vol. III et IV. 2 vol. in-4°; 38 fr. le volume.
Anatomy, description of the heart. (En persan.) 1 vol. in-8°; 2 fr. 50 c.
Raghu-Vansa. 1 vol. in-8°; 18 fr.
Ashshurh ool-Mooghnee. 1 vol. in-4°; 38 fr.
Thibetan Dictionary, by Csoma de Kōrōs. 1 v. in-4°; 27 fr.
Thibetan Grammar, by Csoma de Kōrōs. 1 vol. in-4°; 22 fr.

MAHÂBHÂRATA. 4 vol. in-4°; chaque vol. 30 fr.

SUSRUTA. 2 vol. in-8°; 25 fr.

NAISHADA. 1 vol. in-8°; 22 fr.

ASIATIC RESEARCHES. Tomes XVI et XVII. 2 v. in-4°; 34 fr. le volume.

Tome XVIII, 1re et 2e part. 1 vol. in-4°; 22 fr. chaque partie.

Tome XIX, 1re partie. 1 vol. in-4°; 25 fr.

Tome XX, 1re partie. 1 vol. in-4°; 22 fr.

Index, 1 vol. in-4°; 20 fr.

JOURNAL OF THE ASIATIC SOCIETY OF BENGAL. Les années 1836-41. 40 fr. l'année.

FIN DU TOME I.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME I.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

CRITIQUE LITTÉRAIRE.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

